The University of Chicago
Libraries



GIFT OF

~~Chicago Theological Seminary~~

DE PROFETEN EN DE PROFETIE ONDER ISRAËL.

THE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CHICAGO LIBRARIES

HISTORISCH-DOGMATISCHE STUDIE

VAN

A. KUENEN,

HOOGLEERAAR TE LEIDEN.

EERSTE DEEL.

LEIDEN. — P. ENGELS. 1875.

BS 1165
K9

TER BOEKDRUKKERIJ VAN J. C. DRABBE.

639757

AAN

J. MUIR, ESQ. D. C. L.,

WORDT DEZE STUDIE OVER

DE PROFETEN EN DE PROFETIE ONDER ISRAEL,

ALS BLIJK VAN ACHTING EN VRIENDSCHAP,

OPGEDRAGEN

DOOR

DEN SCHRIJVER.

25550

185075



Het was mij eene behoefte, op de eerste bladzijde van dit boek den naam te schrijven van een man, aan wien behalve mij ook anderen groote verplichting hebben. De wetenschappelijke verdiensten van den uitgever der *Sanskrit Texts* behoeven mijne hulde niet. Maar onverpoosde en werkdadige belangstelling in hetgeen ons van zeer nabij aangaat mag ook openlijk door ons worden erkend. Aan Dr. Muir hebben wij het te danken, dat onze vaderlandsche taal en theologie in Schotland veel ijveriger dan vroeger worden beoefend, en dat, omgekeerd, wat daar en in Engeland voor godgeleerdheid en godsdienstwetenschap wordt gedaan ter kennisse komt van hen, die zich ten onzent daaraan wijden. Een gering blijk van waardeering zijner pogingen tot bevordering van het internationale verkeer op het gebied onzer studiën moge hem niet onwelgevallig zijn!

Er bestond voor mij eene bepaalde aanleiding om juist dit boek aan Dr. Muir op te dragen. De opwekking om het te schrijven is van hem uitgegaan. Door Réville's artikelen in de *Revue des Deux Mondes* op het tweede deel van mijn *Historisch-kritisch Onderzoek* opmerkzaam gemaakt, raadpleegde hij mij over de vertaling in het Engelsch van het eerste, inleidende hoofdstuk. De daarover gewisselde brieven leidden hem en mij weldra tot de overtuiging, dat zulk eene vertaling aan haar doel niet zou beantwoorden. De verschillende vragen, die het Israëlietische profetisme doet oprijzen, zijn in dat hoofdstuk meer aangeroerd dan afgehandeld. Tot volledige inlichting van den lezer wordt veel méér gevorderd dan daar gegeven is en in eene inleiding tot de critiek van de profetische boeken be-

hoefde gegeven te worden. Toen hieromtrent eenstemmigheid verkregen was, vraagde Dr. Muir mij, of het niet in mijne plannen lag het bedoelde hoofdstuk op breeder schaal uit te werken, of, liever nog, het Israëlietische profetisme en de uiteenloopende theorieën over zijn oorsprong en zijn karakter in een zelfstandig geschrift te behandelen? Wij wisselden van gedachten over de eischen, waaraan zulk een werk zou moeten beantwoorden. Het denkbeeld trok mij meer en meer aan. Eindelijk nam ik de verwezenlijking daarvan op mij.

Onder het schrijven stonden mij de behoeften van het Engelsche publiek voor oogen. Ik dacht mij lezers, die de nieuwere, organische beschouwing van het profetisme niet toegedaan, maar tevens niet ongenegen zijn om haar te leeren kennen en te overwegen. Ik ging dus doorloopend uit van de traditioneele — tegelijk de nog altijd meest verbreide — denkbeelden, onderwierp die aan eene gestrenge objectieve critiek en bouwde voort op de daardoor verkregen uitkomsten. Daarbij poogde ik methodisch te werk te gaan en den gang van het onderzoek stap voor stap te rechtvaardigen.

De vraag, of ik het boek dat alzoo tot stand kwam, en wel in zijn geheel, ook aan mijne landgenooten zou aanbieden, liet ik aanvankelijk in het midden. Toen het voltooid was, heb ik die vraag opzettelijk, zoo onpartijdig als mij dat mogelijk was tegenover een der „kinders van mijn hoofd", overwogen. Het antwoord was, gelijk men ziet, bevestigend. De gronden, waarop het berust, zijn ongeveer dezelfde, als in Hoofdstuk I ten gunste der tijdigheid van een nieuw onderzoek zijn aangevoerd [1]). Ik ontveins mij niet, dat ze door velen onvoldoende zullen worden gekeurd. Er bestaat thans in ons vaderland eene sterke geneigdheid om de discussie over het supranaturalisme, dus ook over de toepassing daarvan op dit verschijnsel, als gesloten aan te merken. Men kiest partij, vóór of tegen, en ontslaat zich van de moeite der kennisneming van hetgeen door de voorstanders der tegenovergestelde opvatting wordt in het midden gebracht. Gemakkelijk is dat zeker, maar — is het ook billijk en goed? Voorzoover deze vraag zich ook tot de supranaturalisten richt, moet hare beantwoording aan hen zelven worde overgelaten, waarbij hun de overweging van de feiten, die ik in Hoofd-

[1]) Zie bl. 6—23.

stuk I heb bijgebracht, zij aanbevolen. Wanneer mijne geestverwanten zich opsluiten in hunne zienswijze en de gedachtenwisseling met de verdedigers der overlevering staken, dan begaan zij mijns inziens eene groote fout. Zoolang wij uitsluitend op ons vaderland letten, kan het gemis van ernstige tegenspraak ons doen vermoeden, dat het pleit reeds voldongen is. Doch wij behoeven de grenzen slechts even over te gaan om ons van het tegendeel te overtuigen. In de Duitsche theologie is het supranaturalisme nog altijd eene macht en het aantal zijner heele en — vooral! — halve voorstanders zeer aanzienlijk. Het beschikt over krachten en talenten, die wij niet mogen geringschatten en welker producten wij niet dan tot onze eigene schade ongebruikt kunnen laten. Ik ben de eerste om toe te stemmen, dat het supranaturalisme de gunst, die het geniet, allerminst te danken heeft aan de wetenschappelijke waarde van de bewijzen waarop het verklaart te rusten. Doch evenzeer houd ik mij overtuigd, dat de voorstanders der organische beschouwing zich nog niet ten volle gekweten hebben van de taak, die zij ten opzichte van hun machtigen tegenstander te vervullen hebben. In de handhaving van hunne beginselen zijn zij niet achterlijk gebleven. Doch de bezwaren tegen de volledige toepassing daarvan op de Israëlietische profetie zijn door hen niet weggeruimd. Of, wat hetzelfde zegt, de supranaturalisten zijn in het bezit gelaten van een zeker aantal schijnbare bewijzen, die, al maken ze op den andersdenkende weinig indruk, voor hen voldoende zijn om te volharden bij hunne opvatting. Want ook hier geldt wat Stuart Mill ten aanzien van de wetenschappelijke discussie in het algemeen heeft opgemerkt: het punt in geschil blijft onbeslist en hangende, zoolang de ééne partij zich bepaalt tot het staven van hare eigene conclusiën en geene poging aanwendt om de redeneering van de tegenpartij te ontwarren en op het door haar gekozen terrein te wederleggen [1]).

Doch indien ik hierbij langer stilstond, dan zou mijne voorrede een meer polemisch karakter aannemen dan aan het boek zelf eigen is. Want al heb ik de supranaturalistische theorie over den oorsprong en het karakter der profetie niet uit het oog verloren en daarmede mijne eigene beschouwing steeds in verband gebracht, mijn hoofddoel was toch zuiver-historisch: de profeten zelve en hunne prediking

[1]) *Autobiography* p. 20.

te doen kennen en waardeeren. Gelijk de vernieuwde studie van hunne geschriften mij nieuw genot opleverde, zoo zal, naar ik hoop, de lezing van mijn boek althans bij sommigen den lust aanwakkeren om tot de bronnen op te klimmen. Want dit is wellicht het droevigste gevolg van het daareven bestreden vooroordeel omtrent den stand der quaestie, dat velen, in het bezit — naar zij meenen — eener bevredigende verklaring van het profetisme, de profeten zelve laten rusten. Hen te bewonderen is goed, maar — hen te kennen is beter.

Om den kring mijner lezers niet noodeloos te beperken heb ik allen omhaal van geleerdheid vermeden, menige bijzonderheid, die tot verder onderzoek uitlokte maar tot de hoofdzaak weinig afdeed, onaangeroerd gelaten, en mij steeds toegelegd op eenvoud en duidelijkheid. Dientengevolge zullen eenigszins ontwikkelde lezers, al zijn zij niet theologisch gevormd, mijne Studie met vrucht kunnen ter hand nemen, indien hun namelijk de belangstelling in het onderwerp niet ontbreekt.

Overigens moet mijn boek zich zelf aanprijzen. Ik heb alleen nog mede te deelen, dat het met nog één deel, van ongeveer gelijken omvang, dat straks ter perse gaat, compleet zal zijn. In Hoofdstuk VIII behandel ik de vervulde voorzeggingen. Hoofdstuk IX bepaalt de verhouding tusschen de voorspelling van de toekomst en het godsdienstig geloof van de profeten. Hoofdstuk X—XII zijn gewijd aan de critiek van de voorstelling der profeten en der profetie in de geschiedverhalen des O. Testaments. Het Nieuwe Verbond en de oud-testamentische profetie worden in Hoofdstuk XIII en XIV in hun onderling verband beschouwd. In Hoofdstuk XV, eindelijk, maak ik de slotsom op en tracht ik de plaats te bepalen, die Israël's profeten in de geschiedenis van den godsdienst innemen.

2 Maart 1875. A. KUENEN.

INHOUD.

DE METHODE VAN HET ONDERZOEK NAAR DE PROFETEN EN DE PROFETIE ONDER ISRAËL.

Wat hier zal worden geleverd: de beschrijving van de methode, door den Schrijver gevolgd, geene beoordeeling der afwijkingen van anderen, bl. 25, 26. Grammatische verklaring van de uitspraken der profeten, bl. 26; ook van die, welke in het N. Testament worden aangehaald en toegepast: rechtvaardiging van dit laatste tegen mogelijke bedenkingen, bl. 26—30. — Verdeeling van de in het O. Testament zelf voorhanden bouwstoffen, bl. 30. I. *Geschriften van Profeten.* De grenzen van deze groep, bl. 30—32. Ze staan als getuigenissen aangaande de profeten bovenaan, bl. 32. Hun ouderdom moet door de historische critiek worden bepaald, bl. 32, 33; bij welker toepassing tegen overschatting van de overlevering, in de opschriften vervat, moet worden gewaakt, bl. 33—37. II. *Berichten over de profeten.* Hunne volstrekte geloofwaardigheid staat niet vast; dus met behoedzaamheid te gebruiken, bl. 37—39. III. *Goddelijke openbaringen, in de geschiedverhalen opgenomen.* De mogelijkheid, dat de Schrijvers in dien vorm hunne eigene overtuiging uitspreken, is aanwezig en beneemt ons het volledige vertrouwen op deze groep van getuigenissen, bl. 39—43. — Van de geschriften der profeten moet dus worden uitgegaan, bl. 43, 44. Een eerste bezwaar daartegen kan niet worden weggenomen, bl. 44. Aan een tweede wordt te gemoet gekomen door de voorloopige beschrijving van het Israëlietische profetisme in Hoofdstuk III, bl. 44, 45.

INLEIDENDE BESCHOUWING VAN DE PROFETEN EN HUNNE WERKZAAMHEID ONDER ISRAËL.

Uit een aantal teksten blijkt, dat de profeten in Israël een afzonderlijken stand uitmaakten, bl. 46—48. Hoe ontstaan? Ter beantwoording van deze vraag wordt eerst gelet op de namen, die de profeten dragen, bl. 48, 49. Verklaring van *nabi* en van de daarvan afgeleide werkwoorden, bl. 49, 50. (Wederlegging van Payne Smith, bl. 50 n. 3). Verklaring van *ziener* en *schouwer* en van het gebruik dezer woorden, bl. 51—53. Nog andere namen, bl. 53. De eerst gestelde vraag door het onderzoek naar de namen niet beantwoord, bl. 53, 54. De vereenigingen van profeten, bl. 54, 55. Volgens een bericht van Amos nog aanwezig onder Jerobeam II, bl. 55. Gevolgtrekkingen uit dat bericht: er zijn profeten, die niet tot eenige vereeniging behooren, bl. 55—57; de profeten zijn onderling verdeeld, bl. 57, 58. De verklaring

den ondergang van hun rijk nog niet, bl. 150—152, wèl Nahum en Zephanja, aan wier verwachting evenwel de val van Nineve niet ten volle heeft beantwoord, bl. 152—154. Kan het verschil worden verklaard uit de eigenaardigheid van het profetische zien? Het bevestigend antwoord op deze vraag, door Velthusen en anderen gegeven, kan niet worden beaamd, bl. 154—159. *De Chaldeën.* Verklaring van de voorzeggingen omtrent Babel's verwoesting, bl. 159—161, en gevolgtrekking ten aanzien van hare verwezenlijking, bl. 161, 162. *De Perzische monarchie.* Haar ondergang wordt door de na-exilische profeten niet aangekondigd, bl. 162, 163. Overgang tot de behandeling van het boek *Daniël*, bl. 164. Verklaring van de vier wereldrijken in H. II en VII, bl. 164—166; van *Dan.* VIII, bl. 166, 167, en *Dan.* X—XII, bl. 167, 168. Gevolgtrekkingen ten aanzien van den oorsprong des boeks, bl. 168—171. Verwijzing naar de behandeling van andere gedeelten in de volgende hoofdstukken, bl. 171.

HOOFDSTUK VI . . . . bl. 172—215.

DE ONVERVULDE VOORZEGGINGEN. B. HET GERICHT OVER ISRAËL.

De profeten moeten in chronologische orde behandeld en kunnen in vijf groepen verdeeld worden, bl. 172, 173.

Amos en Hozea. Hoe aan de bezwaren, die de behandeling der onvervulde voorzeggingen met zich brengt, kan worden te gemoet gekomen, bl. 173—175. Het oordeel van Amos over den toestand van het rijk Ephraïm en zijne profetie van de wegvoering, bl. 175—178. Vergelijking van Amos met Hozea, die eenige jaren na hem optrad, bl. 178, 179. Hozea's verwachtingen omtrent het rijk Juda, bl. 179, 180, en het rijk Ephraïm, zoo in H. I—III, bl. 180, 181, als in H. IV—XIV, bl. 181, 182. De wegvoering naar Assyrië en naar Egypte, bl. 182—185. Slotsom ten aanzien van Amos en Hozea, bl. 185, 186.

De profeten van het Assyrische tijdvak. De aankondiging van Juda's ondergang ontbreekt in *Zach.* IX—XI, bl. 186, 187. Micha's uitzichten. Toelichting daarvan uit *Jer.* XXVI, bl. 188, 189. Met de daar gegeven verklaring komen Micha's eigene woorden overeen, bl. 189, 190. Ten onrechte wordt *Mich.* IV: 10 ten gunste van eene andere opvatting aangevoerd, bl. 190—192. Nog eenige opmerkingen naar aanleiding van *Jer.* XXVI, bl. 192. Het verschil tusschen Micha en Jezaja, bl. 192, 193. Hoe deze laatste zich over het rijk Ephraïm uitsprak; de tijdsbepaling in H. VII: 9, bl. 193—195. Zijne verwachting aangaande het lot van Juda tijdens den Syrisch-Ephraïmietischen oorlog, bl. 195—197. Zijn vertrouwen op de bewaring van Jeruzalem, bl. 197, 198. Heeft hij de Babylonische ballingschap vooruitgezien? Bl. 198.

HOOFDSTUK I.

DE TIJDIGHEID VAN EEN NIEUW ONDERZOEK NAAR DE PROFETEN EN DE PROFETIE ONDER ISRAËL.



Wie waren de profeten, wat was de profetie onder Israël? De verwachting, dat ons op die vragen één en hetzelfde antwoord zal worden gegeven, aan wie wij ze ook voorleggen, schijnt niet onbillijk. Wij staan ver genoeg van de profeten af, om onpartijdig over hen te kunnen oordeelen. De geschriften, die ons daartoe in staat kunnen stellen, zijn in aller handen. Aan de vorming van eene onbetwistbaar juiste, maar dan ook door allen aangenomen voorstelling van de profetische werkzaamheid schijnen dus geene onoverkomelijke hinderpalen in den weg te staan.

Toch loopen ook nog in onze dagen de denkbeelden over het Israëlietische profetisme zeer ver uiteen en staan zelfs de uitersten lijnrecht tegen elkander over. Het is waar, van minachting of miskenning is thans nauwelijks eenig spoor te ontdekken. De beschuldigingen, die, ruim honderd jaren geleden, hier en daar tegen Israël's profeten werden ingebracht, zijn verstomd. In de waardeering van hunne bedoeling en van hun werk stemmen allen overeen. Maar overigens, welk een verschil van opvatting! Hoorden wij niet overal dezelfde namen, wij zouden bijna twijfelen, of het wel ééne en dezelfde zaak was, die ons, in haar oorsprong en in haar ontwikkeling, in hare historische beteekenis en in hare blijvende waardij, beschreven werd.

Roepen wij ons eerst de traditioneele beschouwing voor den geest terug, en wel in dien vorm, waarin zij nog steeds door de meeste leden der Christelijke gemeente wordt omhelsd.

Waartoe herinnerd, wat ieder weet, dat de profeten van Israël voortleven in de dankbare herinnering van hun eigen volk, maar ook van de geheele Christenheid? Met eerbied en bewondering worden alom hunne namen genoemd. Blijft de kennis van de groote mannen der classieke oudheid tot de meer beschaafden beperkt, in alle kringen der Christelijke maatschappij zijn Samuel en Elia, Jezaja en Jeremia te huis. Door allen zonder onderscheid wordt hun een hooge rang, aan hun werk een groot en blijvend gewicht toegekend. Doch het is ons thans te doen om de gronden, waarop, bij de gewone opvatting, deze waardeering berust. Welnu, daaromtrent kan geen twijfel bestaan. De profeten zijn de gezanten en tolken Gods, de profetie is de stem van God zelven. Onder Israël traden zij op; tot Israël was hunne prediking gericht. Doch zij gold in waarheid het geheele menschdom, want zij behoorde mede tot het groote verlossingsplan, dat alle geslachten omvat, en staat met het Christendom in onafscheidelijk verband. Wèl erkennen, op het voetspoor van den Apostel Paulus, ook de Christenen van den tegenwoordigen tijd, dat Oud en Nieuw Verbond in meer dan één opzicht tegenover elkander staan. Met hem onderscheiden zij de bediening der letter en de bediening des geestes [1]) en houden zij het daarvoor, dat de rechtvaardiging uit het geloof voor de rechtvaardiging uit de werken der Wet in de plaats getreden is [2]). Doch deze partiëele tegenstelling doet, naar hunne overtuiging, niets te kort aan de wezenlijke eenheid van den raad Gods tot verlossing van het menschdom. Gelijk het Christendom te weeg brengt, dat de eisch der Wet vervuld wordt in hen, die niet naar het vleesch, maar naar den geest wandelen [3]), zoo

[1]) 2 *Cor.* III: 6. [2]) *Gal.* II: 14 verv. [3]) *Rom.* VIII: 4.

wordt, omgekeerd, het Evangelie in het O. Testament niet gemist. Het wordt daar voorbereid, ja het is daar feitelijk aanwezig. En wel in de profetie en in de profeten. Zij hebben allen aanspraak op den naam die aan één hunner, aan Jezaja als auteur van H. XL—LXVI der hem toegekende profetieën, gegeven wordt, den naam van Evangelisten des O. Verbonds. Reeds in het Paradijs, terstond na den zondeval, wordt de belofte door God zelven uitgesproken[1]). De wijze harer vervulling wordt daarna allengs duidelijker omschreven. Abraham ontvangt de verzekering, dat in hem en in zijn zaad alle geslachten der aarde zullen worden gezegend[2]). Die toezegging bleef in gedachtenis bij den aartsvader zelven en bij zijne nakomelingen. Jakob heeft daarop het oog, wanneer hij, in de stervensure, door den geest der profetie verkondigt, dat „de schepter niet wijken zal van Juda, noch de staf des aanvoerders van tusschen zijne voeten, totdat Silo komt[3])." Ook in den Mozaïschen tijd wordt de gedachte aan hem, die Israël redden en het menschdom zegenen zou, verlevendigd. Bileam aanschouwt, in geestverrukking, „de Ster uit Jakob" en „den Schepter uit Israël[4]);" de wetgever zelf gewaagt, in zijne afscheidsrede, van „een profeet, aan hem gelijk," dien Jahveh[5]) uit het midden van Israël verwekken zal en naar wien het volk luisteren moet[6]). Eenige eeuwen later beginnen deze uitzichten zich te concentreeren in David en zijn geslacht. Het was de profeet Nathan, die hem den eeuwigen duur van zijn troon voorspelde[7]) en een wenk gaf

1) *Gen.* III: 15. 2) *Gen.* XII: 3b en elders. 3) *Gen.* XLIX: 10.

4) *Num.* XXIV: 17.

5) Het wordt thans vrij algemeen erkend, dat dit de ware uitspraak is van den eigennaam, dien de god van Israël in het O. T. draagt. „Jehovah" is een onmogelijke vorm en door misverstand ontstaan. De vertaling van Jahveh door „de Heere," „the Lord," „l'Eternel" zouden wij ons kunnen laten welgevallen, wanneer zij niet aanleiding gaf tot de dwaling, dat Jahveh een titel is en niet een eigennaam.

6) *Deut.* XVIII: 15, 18. 7) 2 *Sam.* VII: 16.

over een zijner nakomelingen, voor wien Jahveh een vader, evenals hij voor Jahveh een zoon zijn zou [1]). De heerlijkheid, maar ook het daaraan voorafgaande lijden van dien afstammeling stonden David voor den geest, toen hij sommige zijner psalmen dichtte, of — gelijk anderen meenen — spiegelden zich als bij voorbaat af in zijn eigen levenslot en in de dichterlijke beschrijving, die hij daarvan gaf [2]). Zoo bleef dan ook de hoop op zijne verschijning onder de vromen in Israël voortleven. Door de rampen, die Israël troffen, vooral na de scheuring van Salomo's rijk, werd zij keer op keer verlevendigd. Doch het was inzonderheid de taak der profeten, haar op te wekken en tevens nader te bepalen. Het beeld van den zoon David's werd door hen met allengs duidelijker omtrekken geteekend, zijn groot verlossingswerk nauwkeuriger omschreven. Zoo viel aan Jezaja de taak ten deel, van zijne goddelijke natuur en van zijn plaatsvervangend lijden te getuigen [3]). Zijne geboorte te Bethlehem werd door Micha [4]), zijne vlucht naar Egypte door Hozea aangekondigd [5]). In de voorspelling van het jaar der geboorte van den Christus door Daniël [6]) bereikte de Messiaansche profetie haar toppunt. Doch ook na de Babylonische ballingschap maakte zij den hoofdinhoud uit van de prediking der profeten en werd zij aangevuld door Maleachi, die de voorteekenen zijner verschijning, inzonderheid het optreden van den tweeden Elia, voorzegde [7]).

Zoodanig is, in hare hoofdtrekken, de traditioneele opvatting van het Israëlietische profetisme. Het zal wel overbodig zijn, hare eigenaardige aantrekkelijkheid en verhevenheid in het licht te stellen. De verschijning van den Christus vastgeknoopt aan de voorafgaande eeuwen, ja aan het begin der geschiedenis van ons geslacht; Jahveh, „zijn geheimen raad openbarende aan zijne dienstknechten, de profeten [8]);" de nevelen, die het

[1]) 2 *Sam.* VII: 14. [2]) *Ps.* XVI, XXII, LXIX, CX enz. [3]) *Jez.* IX: 6, 7; XI: 1—5; LII: 13—LIII: 12. [4]) *Mich.* V: 1. [5]) *Hoz.* XI: 1. [6]) *Dan.* IX: 24—27. [7]) *Mal.* III: 1; IV: 5, 6. [8]) *Amos* III: 7.

grootte verlossingsplan bedekten, allengs weggevaagd en vervangen door helder licht — wie zou geen gevoel hebben voor het grootsche dezer beschouwing? Het bevreemdt ons niet, dat hare voorstanders haar toegedaan zijn van ganscher harte en elke andere opvatting van de taak der profeten aanvankelijk als majesteitsschennis aanmerken en met verontwaardiging afwijzen.

Allerminst kunnen zij zich aangetrokken gevoelen door die verre afwijkende beschouwing, die zich als de historisch-critische, ook wel als de organische aankondigt. Hoe zij de overlevering ten aanzien van vele bijzonderheden weerspreekt, behoeft hier niet aanstonds te worden uiteengezet. Want oneindig veel gewichtiger dan deze tegenspraak is hare afwijking ten aanzien van den oorsprong en het karakter van het profetisme — ter wille waarvan zij als ontkenning en ongeloof pleegt te worden gebrandmerkt. Om het kort uit te drukken: de profetie is haar een verschijnsel, ja een der meest gewichtige en opmerkelijke verschijnselen in de geschiedenis van den godsdienst, maar daarom juist een menschelijk verschijnsel, uit Israël voortgekomen, op Israël gericht. Uit God? Ja, ongetwijfeld, want „uit Hem zijn alle dingen en wij in Hem;" „in Hem leven wij, bewegen wij ons en zijn wij [1])." Maar niettemin uit den mensch, bepaaldelijk uit Israël, de hoogste uiting van den Israëlietischen geest. Een getuigenis derhalve, niet als uit den hemel aan ons, maar van der menschen behoefte en van Israël's eigenaardige bestemming om „den Heer te zoeken, of zij Hem tasten en vinden mochten [2])." Eene voorbereiding van het Christendom? Ja, maar in een anderen zin dan waarin de overlevering dat wil: geene voorspelling van feiten uit het leven van den Christus, maar toebereiding van den bodem, waaruit het Christendom zou opgroeien, het voorspel van de nieuwe godsdienstige schepping, die het menschdom aan Jezus van Nazareth te danken heeft.

[1]) 1 *Cor.* VIII: 6; *Hand.* XVII: 28. [2]) *Hand.* XVII: 27.

Doch het is onnoodig de tegenstelling verder uit te werken: het is ons nu nog alleen te doen om de hoofdzaak, die thans reeds duidelijk is aangewezen. Moet het — zoo vragen wij thans — hierbij blijven? Hebben de voorstanders der twee strijdige opvattingen elkander met vrede te laten en alleen toe te zien, dat zij hunne eigene beschouwing onbesmet bewaren? Of stelt de tegenspraak, die ik in herinnering bracht, de noodzakelijkheid in het licht van een nieuw onderzoek naar de profeten en de profetie onder Israël?

Die vraag is minder vreemd dan men wellicht bij het eerste hooren meent. Het is zoo: zoolang er nog geen eenstemmigheid verkregen is, schijnt ook het onderzoek niet te mogen rusten: het verschil van gevoelen zelf is immers het bewijs, dat de klaarblijkelijkheid der verkregen uitkomsten te wenschen overlaat? Doch deze regel, zoo algemeen gesteld, gaat toch niet door. Er zijn twistvragen, waarvoor van eene vernieuwde discussie weinig of niets te verwachten is, welker beslechting aan den tijd moet worden overgelaten. Behoort wellicht de strijd over den oorsprong en het karakter van het Israëlietische profetisme tot die categorie? Ik voor mij aarzel niet ontkennend te antwoorden. Het is een historisch probleem. Welke bronnen daarvoor moeten worden geraadpleegd, weet ieder. Ja, het hangt samen met de diepste behoeften en de gewichtigste belangen der menschheid, maar — zijn wij het niet allen hierover eens, dat deze van de waarheid niets te vreezen hebben? En mag dus aan eene van beide zijden de bereidvaardigheid om haar te zoeken worden gemist? Zijn niet bovendien aan den strijd der godsdienstige meeningen zoo onmiskenbare nadeelen verbonden, dat elke poging om dien hier of daar tot eene beslissing te brengen hare eigene aanbeveling met zich draagt?

Doch het is verkieselijk, eene vraag als deze niet in het afgetrokkene te behandelen, maar met het oog op de meeningen zelve, die tegenover elkander staan, en op hen, die ze verde-

digen. De schrijver van dit werk behoeft niet uit te spreken, aan welke zijde men hem te zoeken heeft: zijne sympathieën voor de historisch-critische of organische beschouwing zijn bekend. Hij zal daarom niet van partijdigheid verdacht kunnen worden, wanneer hij de verklaring aflegt, dat de voorstanders dier beschouwing aan de tegenovergestelde, supranaturalistische richting nog eene schuld hebben af te doen. Wèl hebben zij de argumenten blootgelegd, waarop hunne eigene zienswijze berust, maar over de verschijnselen, die ten gunste van het supranaturalisme worden aangevoerd, hebben zij hun gevoelen nog niet volledig uitgesproken. Aan apologieën van het supranaturalisme is geen gebrek; de critiek van het supranaturalisme zelf en van de steunselen, waarop het berust, is nog niet voltooid, maar daarom ook het goed recht der nieuwere opvatting nog niet zóó gestaafd, als in haar eigen belang wenschelijk is te achten. Is het wellicht daaraan toe te schrijven, dat sommigen harer aanhangers haar niet zuiver en consequent voorstaan en in hunne beschrijving van het Israëlietische profetisme trekken opnemen, die aan de traditioneele beschouwing ontleend of althans daarin alléén geheel op hunne plaats zijn? Hoe dit zij, hare verplichting om zich, indien mogelijk, ten volle te legitimeeren is onmiskenbaar. Zij mag zelfs den schijn niet op zich laten rusten, alsof zij hare talrijke en machtige tegenstanders geringachtte of voor den strijd op het door hen uitgekozen terrein terugdeinsde. Hoe vollediger zij zich van hare plichten kwijt, des te meer zal de kring van hare vrienden zich uitbreiden. Eerst nadat zij alle hinderpalen weggeruimd heeft, zal er een billijk oordeel kunnen worden geveld over hare bewering, dat zij even aantrekkelijk en verheven is en voor het godsdienstige leven der menschheid even groote beteekenis en waarde heeft, als de traditioneele opvatting, die zij poogt te verdringen.

Zooveel voor de éene zijde. Maar bestaat nu ook aan den anderen kant de verplichting om zulk een nieuw onderzoek te

volgen? Moet de supranaturalist luisteren naar het pleidooi zijner tegenstanders en de bedenkingen overwegen, die zij tegen hem inbrengen? Zonder eenigen twijfel. Wie het ontkent, toont daarmede eenvoudig een vreemdeling in Jeruzalem te zijn. De herziening der rechtzinnige opvatting is dringend noodig; niet dáárover, alleen over de grenzen binnen welke zij moet plaats hebben, kan verschil van meening bestaan. Of liever nog: de ontbinding der traditioneele beschouwing is reeds in vollen gang. Het is met haar als met eene belegerde vesting: verlaten of formeel overgegeven is zij nog niet, maar door meer dan ééne bres trekt de vijand ongestoord binnen en sommige van de voornaamste bolwerken worden niet meer of slechts zeer flauw verdedigd. De geschiedenis van de theologie gedurende de laatste jaren spreekt luide en ondubbelzinnig. De voorstanders zelve van het supranaturalisme treden op als getuigen voor de noodzakelijkheid eener hervorming van hun stelsel.

Eene bewering als deze moet uit de stukken zelve worden gestaafd. Ziethier wat ze ons leeren!

Van alle zijden wordt ons al aanstonds toegestemd, dat de traditioneele beschouwing van het Israëlietische profetisme eenzijdig en onvolledig is. Zij is eigenlijk een onderdeel van eene meer omvattende theorie, die langen tijd zoowel onder de Joden als onder de Christenen heerschende is geweest en zelfs in het gewone spraakgebruik hare uitdrukking vindt. Profetie is voorzegging; de taak van den profeet is de aankondiging van de geheimen der toekomst. H. Witsius (1636—1708), dien wij gerustelijk kunnen aanmerken als den vertegenwoordiger van de gematigde orthodoxie zijner dagen, ziet hierin het kenmerk van den profeet, dat hij „begaafd is met de kennis van verborgen dingen, hetzij deze verleden zijn, of ook tegenwoordig, maar vooral toekomstig [1])." Werd deze

[1]) *Miscell. Sacr. Libri* IV. Tom. I: 7.

definitie heden nog algemeen onderschreven, dan zou de beschouwing van de profeten als getuigen aangaande Christus en het Christendom althans op een onbetwisten grondslag rusten. Doch het tegendeel is waar. Zonder aan al te groote overdrijving zich schuldig te maken, mag men zelfs beweren, dat de vroeger gangbare beschrijving van den profeet thans door niemand meer wordt verdedigd. „Die opvatting van de profetie, die uitsluitend nadruk legt op de daarin vervatte voorzeggingen, is eene zeer onnauwkeurige en bekrompen voorstelling van haren aard en wordt door de beste schrijvers over dit onderwerp verworpen, hoever zij ten aanzien van andere punten van elkander verschillen mogen [1]."

Enkele citaten ten bewijze, dat dit niet te sterk gesproken is. Prof. Payne Smith ziet in de voorzegging een wezenlijk bestanddeel van de profetie, maar houdt het tevens voor „mogelijk, dat de wondervolle reeks van absolute voorzeggingen aangaande den persoon en het ambt van den Verlosser velen er toe geleid heeft om de profetie al te zeer met de voorspelling van toekomstige gebeurtenissen te vereenzelvigen [2]." Hij waarschuwt ons tegen „het eenzijdig acht geven op de vervulde voorzeggingen, dat ons wellicht al te zeer uit het oog doet verliezen: den invloed, dien het profetisme op de Joden oefende, zijne voorbereiding van het geestelijk onderricht van Christus, en het getuigenis, dat het aflegt, voor menige hoofdwaarheid zoowel van den christelijken als van den natuurlijken godsdienst [3]." Vandaar dan ook, dat hij het klaarblijkelijk noemt, „dat de profetie volstrekt niet met de voorspelling mag worden verward. Het was slechts een deel van de taak der profeten, zekere gewichtige feiten en bijzonderheden betreffende den Christus te voorspellen [4]." En nog eens: „De profeet was iemand

[1]) Rev. W. G. Elmslie in *The British and foreign evang. Review* N. S. n. VI (April 1872) p. 327.

[2]) *Prophecy a preparation for Christ* (The Bampton Lectures for 1869) p. 44.

[3]) T. a. p. [4]) p. 33.

in wien God sprak. Hij was Gods vertegenwoordiger, wiens roeping het was, in naam van God voornamelijk te spreken, maar toch ook te handelen. Het valt dus in het oog, dat zijne taak zich veel verder uitstrekt dan tot de voorspelling van toekomstige feiten [1]).”

Sterker nog drukt Bisschop Wilberforce zich uit. „Wij vormen ons eene armelijke en onwaardige voorstelling van den verheven werkkring der profeten van Jehovah, zoolang wij hen op ééne lijn plaatsen met het ras dergenen, die zich tot de voorspelling van het toekomende bepaalden. Inderdaad, zulk eene voorwetenschap werd den profeet dikwerf verleend, om hem in staat te stellen tot de waarneming van zijn ambt. Maar zij was iets bijkomstigs, in geenen deele het eigenlijk wezen van zijne taak .... Indien hij voorzegde, dan deed hij dat om den van God afkeerige schrik aan te jagen of om den geloovige te versterken in de hoop [2]).”

Ieder weet, dat het spoor, waarin deze Engelsche godgeleerden treden, door de theologen van het vasteland gebaand is. Het behoeft dus niet door citaten te worden gestaafd, dat ook hier deze allerbelangrijkste wijziging van de gewone opvatting algemeen als noodzakelijk wordt beschouwd. Maar indien dit zoo is, waartoe dan langer bij dit bezwaar stilgestaan? Het blijkt, dat het als gegrond erkend wordt en dat men bereid is het op te heffen. Wat is eenvoudiger dan de gewone opvatting aan te vullen en bijgevolg de voorzegging op te vatten als één enkel onderdeel van de taak der profeten? Voorzeker, daarmede is iets gewonnen, maar toch niet genoeg. Want tegen dat ééne onderdeel blijven dan toch nog bedenkingen over, welker betrekkelijk gewicht wederom door de supranaturalisten zelve wordt toegestemd.

Vooreerst berust de beteekenis van sommige der voorspellingen, die samen den draad der profetie vormen, op mee-

[1]) T. a. p. p. 41. [2]) *Heroes of Hebrew History*, p. 9.

ningen over den ouderdom van de boeken des O. Testaments, die sedert lang door zeer velen als onhoudbaar worden aangemerkt, terwijl de gewone verklaring van een nog grooter aantal van verschillende zijden wordt bestreden. Het eerste geldt b. v. van de voorzeggingen, die aan Bileam en Daniël worden toegekend; het tweede van de Messiaansche uitzichten, die men in *Genesis* meent te ontdekken, en van niet weinige profetieën in de andere boeken. Het is zoo: men brandmerkt die afwijkende tijdsbepalingen en verklaringen als uitvloeisels en bewijzen van ongeloof. Doch dit oordeel gelijkt al te zeer op eene uitvlucht, dan dat het als welgegrond zou kunnen worden aangenomen. Indien de bedenkingen tegen de overlevering aangaande den oorsprong der boeken en tegen de traditioneele verklaring der profetieën uit de lucht gegrepen waren en geen steun vonden in de teksten zelve, dan zou het immers voldoende zijn, dit eens voor al in het licht te stellen, en zou daarmede aan alle tegenspraak een einde zijn gemaakt? Doch het tegendeel heeft plaats: geen der nieuwere critici of uitleggers acht zich door de verdedigers der vroegere opvatting verslagen. Wel vinden, omgekeerd, de denkbeelden der „ongeloovigen" meer en meer ingang bij hen, wier sympathie voor het oude boven bedenking verheven is en die daarom ook het betwiste terrein ongaarne en voet voor voet prijsgeven. Iedere afwijking van de traditie telt onder hen, die haar gewoonlijk met warmte verdedigen, enkele of zelfs vele aanhangers. Het is waar, sommigen hunner houden den strijd op alle punten vol. Doch wie waarborgt ons, dat hunne volharding niet moet worden aangemerkt als vasthoudendheid in de handhaving van verjaarde meeningen? Het is, in elk geval, een zeer bedenkelijk feit, dat de basis zelve, waarop de gangbare beschouwing van de profeten en hunne taak berust, betwiste grond blijkt te zijn.

Daarbij komt nu, in de tweede plaats, dat de keuze van het standpunt, waarop de voorstanders dier gangbare beschouwing zich plaatsen, aan billijke bedenking onderhevig is.

Het is, in één woord, het standpunt der vervulling. De Christen, in het volle bezit van het heil, hem door Christus aangebracht, ziet terug op de eeuwen, die aan de verschijning van Jezus zijn voorafgegaan, en ontdekt nu allerwegen voorbereiding, aanwijzingen en beloften van hetgeen hem ten deel gevallen is. Laat ons aannemen, dat hij zich geene enkele maal bedriegt en dat de wenken, die hij opmerkt, alle zonder onderscheid bedoeld zijn, zooals hij ze opvat. Ook dán nog blijft het onwedersprekelijk, dat hij begint met eene altijd eenigszins willekeurige onderstelling. De overtuiging, dat de profeten de herauten van het Christendom zijn geweest, berust niet op onpartijdige vergelijking van hunne uitspraken met de geschiedenis, maar staat vooraf bij hem vast. Met andere woorden: wat alleen als resultaat van een kalm en veelzijdig onderzoek waarde zou kunnen hebben, wordt eerst voorloopig aangenomen en daarna, wel is waar, geverifiëerd, maar niet zóó dat ons vertrouwen wordt ingeboezemd. Staat het *a priori* vast, dat de profeten ons Christendom hebben voorbereid en aangekondigd, ja, dan kunnen wij tevreden zijn. Maar indien niet, dan ook niet. Men vergete hierbij niet, dat de maatstaf, waarvan wij ons bij de waardeering van de profeten en hunne werkzaamheid plegen te bedienen, op elk ander gebied niet wordt toegelaten. De algemeene regel, dien wij bij de beoordeeling der verschijnselen van het verleden volgen, is deze dat wij ze plaatsen in het licht van hun tijd. Dat is niet meer dan billijk en onpartijdig. Wil men daarna onderzoeken, wat die verschijnselen ook nu nog en mede voor ons beteekenen — waarom zou dit niet vrijstaan? Doch dit laatste voorop te stellen en wel zóó, dat de waardeering „d'après la date" geheel achterwege blijft — dit laat zich op geenerlei wijze rechtvaardigen.

Het is bekend, wat men op deze bezwaren pleegt te antwoorden. Wanneer wij bij de studie der profetische literatuur ons best doen, om het Christendom voorloopig ter zijde te

stellen en ons te plaatsen op het standpunt der oorspronkelijke hoorders of lezers, dan, beweert men, sluiten wij moedwillig het licht af, dat ons zou kunnen bestralen: het is alsof wij nadat de dag is aangebroken de schemering blijven verkiezen. Doch aan deze redeneering ligt eene zeer schrale en armelijke opvatting van de profetie ten grondslag. Wie haar met de feiten, waarop zij betrekking heeft, in zóó nauw verband brengt, miskent een goed deel van hare beteekenis en waarde. Iets anders is de profetie op zich zelve, iets anders hare vergelijking met de — werkelijke of vermeende — vervulling. Zou de profetie alleen of ook slechts hoofdzakelijk bestaan ter wille van de uitkomst? Is zij eigenlijk bestemd om te dienen als maatstaf ter beoordeeling van het feit? De geschiedenis verbiedt ons, haar dit doel toe te kennen. Want zij leert onwedersprekelijk, dat het geloof niet is d e v r u c h t van zulk eene vergelijking, maar dat, omgekeerd, zij die het geloof reeds bezaten den samenhang tusschen het feit en de voorspelling hebben opgemerkt. Was de profetie bestemd om het geloof te wekken, dan heeft zij haar doel gemist, want het geloof is gebleken de onmisbare v o o r w a a r d e te zijn voor het ontstaan van het inzicht, dat het feit voorspeld was. Doch al ware dit anders, dan nog zou het niet vrijstaan, de profetie en de uitkomst zoo aan elkander vast te ketenen. Eeuwen zijn er verloopen, vóórdat de mogelijkheid aanwezig was om gene met deze te vergelijken. Ja, nu nog wacht, volgens de gewone opvatting, een deel der profetie op zijne verwezenlijking. Is zij gedurende al dien tijd eene doode letter? Heeft zij geenerlei waarde voor den tijdgenoot of, in het algemeen, voor de geslachten, die de vervulling niet hebben beleefd? En, zoo ja, is dan niet de beschouwing der profetie van het standpunt der vervulling in elk geval eenzijdig en onvolledig?

De supranaturalisten zelve zullen de juistheid dezer bedenking bezwaarlijk kunnen loochenen. Dr. Kueper — de auteur eener monographie over „Het profetisme des Ouden Verbonds,"

die als de standaard der hedendaagsche orthodoxe opvatting van dit onderwerp mag worden aangemerkt — laat zich aldus hooren: „De profetie heeft, als waarschuwing en vertroosting, waarde en beteekenis, afgezien van hare vervulling, en daar deze afhangt van verschillende omstandigheden, die thans niet kunnen worden ontvouwd, zoo moeten ook profetie en vervulling nauwkeuriger onderscheiden worden dan gewoonlijk geschiedt. Eerst nadat de profetie werkelijkheid geworden is, laat het zich — ook volgens meer dan ééne uitspraak des N. Testaments (1 *Petr.* I: 12; 1 *Cor.* X: 11) — met zekerheid aanwijzen, waarop de geest der profetie eigenlijk doelde. Naardien wij de oud-testamentische profetie als geheel voor ons hebben en haar bezien in het licht van de nieuw-testamentische vervulling, ligt het zeker voor de hand ...., hare waarheid óók in de bijzonderheden op te merken, die zij vooraf verkondigde. De oudere theologie heeft daarom met groote scherpzinnigheid de nauwkeurigheid der voorspelling in het licht trachten te stellen, en ook nu nog worden zoodanige pogingen met practisch-apologetische bedoeling niet zelden aangewend. Doch al is deze behandeling van de profetie ten volle in haar recht, het blijft toch onmiskenbaar, dat zij aan het tegenwoordige standpunt der wetenschap in vele opzichten niet meer beantwoordt. Ook is het uit den aard der zaak iets anders, de profetie van het standpunt der vervulling te beschouwen, iets anders, van het standpunt der geschiedenis haar te begeleiden in haren voortgang en hare ontwikkeling gade te slaan. Zij het ook, dat vele bijzonderheden zich dan in een ander licht vertoonen, de wonderbaar rijke inhoud der voorzegging en de hooge beteekenis van het profetische woord voor alle tijden worden slechts te duidelijker openbaar [1]."

[1]) *Das Prophetenthum des A. Bundes übersichtlich dargestellt* (Leipzig, 1870) S. 89, 90; verg. S. 470. Zie ook E. Riehm, *zur Charakteristik der mess. Weissagung und ihres Verhältnisses zu der Erfüllung* (Stud. u. Krit. 1865 S. 1 ff., 425 ff.; 1869 S. 209 ff.), inzonderheid de inleiding, 1865 S. 9—13.

De lezer zal wel met mij oordeelen, dat uit hetgeen hier als waar en onmiskenbaar wordt toegestemd veel méér voortvloeit dan Dr. Kueper zelf daaruit wil hebben afgeleid. Doch binnen hoe enge grenzen ook beperkt, zijne concessiën brengen nu reeds eene doortastende wijziging van de traditioneele opvatting met zich. Van dien aard leveren de geschriften der conservatieve schrijvers over ons onderwerp zeer veel op. Zonder met het supranaturalisme te breken, integendeel, om het te beter te handhaven, trachten zij het te temperen en te corrigeeren en verbinden zij daarmede beschouwingen, die oogenschijnlijk met het echte supranaturalisme niets gemeen hebben of zelfs, naar onze wijze van zien, daarmede strijden. Zoo is b. v. in den laatsten tijd èn op den innigen samenhang tusschen profetie en geschiedenis èn op het zedelijk karakter der profetische inspiratie met groote voorliefde de aandacht gevestigd. Het eerste doet de Erlanger Hoogleeraar J. C. K. Hofmann, die de profetie en de goddelijke openbaring in de historische feiten met elkander in onmiddellijk verband brengt: wat de geschiedenis beteekent en wat zij in haren schoot verbergt, wordt door de profeten, als de tolken van God, blootgelegd en verklaard [1]). De ethische zijde van het Israëlietische profetisme is door velen in het licht gesteld, zeer opzettelijk door F. Düsterdieck [2]). Hij wijst zoowel op de aanknoopingspunten voor de goddelijke openbaring, in de zedelijke natuur des menschen en in den geest van den geloovigen Israëliet, als op de voorwaarden, waarvan de opneming of assimilatie van die openbaring afhangt. De profeet is door zijnen aanleg voorbeschikt om de stem Gods te verstaan; hij staat onder den invloed van de omstandigheden des tijds, waarin hij

[1]) *Weissagung und Erfüllung im Alten und im Neuen Testamente. Ein theologischer Versuch* (Nördlingen, 1841, 1844). Verg. ook *Der Schriftbeweis. Ein theologischer Versuch* (Nördlingen, 1852—1855).

[2]) *De rei propheticae in V. T. quum universae tum Messianae natura ethica* (Gött., 1852).

leeft; hij wordt gevormd door de lezing en overdenking van de Wet en van de geschriften zijner voorgangers. Inderdaad, hoogst belangrijke momenten, die — het behoeft nauwelijks te worden uitgesproken — ook door den voorstander der organische beschouwing erkend, bij de verklaring van het profetisme gebruikt en ter waardeering daarvan in rekening gebracht worden. De gelegenheid om ze nauwkeuriger te beschrijven zal zich dan ook later vanzelf voordoen. Thans hebben wij alleen hierop te letten, dat ze van die zijde, door hen die den bovennatuurlijken oorsprong der profetie verdedigen, aan onze overweging worden aanbevolen. Is dat niet een hoogst opmerkelijk verschijnsel? Inderdaad, het teekent niets minder dan eene verplaatsing van het zwaartepunt der beschouwing. Evenals vroeger de goddelijke, zoo treedt thans de menschelijke factor der profetie op den voorgrond. De theorie der mechanische ingeving — weleer als de zekere waarborg van den hoogeren oorsprong der profetie aangemerkt en gewaardeerd — bevredigt nu niet meer, of liever: zij wordt door hare aangewezen verdedigers zelve ondermijnd, zij is hun een schrikbeeld geworden.

Dit blijkt intusschen nog veel duidelijker uit de houding, die vele supranaturalisten thans tegenover het voorspellingsargument aannemen. Zonder eenigen twijfel spreekt Dr. Payne Smith het weleer algemeen geloof uit, wanneer hij stelt, „dat zij die Gods openbaring overbrengen, in staat moeten zijn om het bewijs te leveren, dat zij werkelijk Gods gezanten zijn. Zulk een bewijs moet, om als voldoende te kunnen worden aangemerkt, bovennatuurlijk zijn. De twee bovennatuurlijke bewijzen, die de Bijbel aanbiedt, zijn het wonder en de voorzegging [1])." In overeenstemming hiermede verwachten wij, dat zijne geestverwanten op het supranatureel karakter der voorzegging allen nadruk zullen leggen. Naarmate het duidelijker blijkt, dat de

[1]) T. a. p. p. 42, 43.

kennis der profeten niet langs natuurlijken weg kan zijn verkregen, in diezelfde mate wint het bewijs voor hunne goddelijke zending in kracht. Intusschen beantwoorden de feiten niet aan deze, naar het schijnt zoo natuurlijke, verwachting. Wij bevinden integendeel, dat der voorzegging, door overigens rechtzinnige uitleggers, zekere grenzen worden gesteld, die zij geacht wordt niet te kunnen overschrijden. De beroemde theoloog Nitzsch stelde den regel, dat de voorspelling de geschiedenis niet mag opheffen[1]), of m. a. w. dat zij 's menschen onwetendheid aangaande den uitslag zijner handelingen, waarmede zijne verantwoordelijkheid staat en valt, niet mag wegnemen. Met dien regel schijnen sommige bijbelsche voorspellingen zeer bezwaarlijk vereenigbaar, b. v. de voorzegging van Samuel, dat David in de plaats van Saul koning zal worden[2]), en die van Jezaja, dat Hizkia van zijne ziekte herstellen en nog vijftien jaren leven zal[3]). Doch in weerwil hiervan wordt hij door mannen als Hengstenberg, Hävernick, Caspari en Tholuck aangenomen[4]). Is dit geen afdoend bewijs, dat de hedendaagsche godgeleerden een zeer levendig besef hebben van bezwaren, die vroeger in het geheel niet werden gevoeld? Een der twee hoofdbewijzen voor de waarheid van de door hen verdedigde theorie zullen zij toch zeker niet willekeurig hebben prijsgegeven of althans aanmerkelijk verzwakt!

Doch misschien hebben wij het daarvoor te houden, dat de regel van Nitzsch eene ondoordachte concessie was aan de bestrijders van het bovennatuurlijk karakter der profetie en aanstonds zal worden teruggenomen, zoodra het blijkt, dat de bijbelsche voorzeggingen zich daarnaar niet voegen? Geenszins! De regel is, althans bij verreweg de meesten die daaraan hunne toestemming gegeven hebben, ernstig gemeend en wordt ook door hen toegepast. Enkele voorbeelden mogen dit ophelderen!

1) *System der Christl. Lehre* § 35. 2) 1 *Sam.* XVI: 1—13.
3) 2 *Kon.* XX: 6; *Jez.* XXXVIII: 5.
4) Tholuck, *die Propheten und ihre Weissagungen* (2e Aufl. Gotha, 1867) S. 105.

Terwijl Jerobeam, de zoon van Nebat, bezig is te offeren op het door hem te Beth-el opgerichte altaar, verschijnt een profeet uit Juda, die de verontreiniging van dat altaar door een afstammeling van David, Jozia geheeten, voorspelt. Zoo luidt het verhaal in het eerste boek der Koningen [1]). Wordt deze voorzegging, welker bovennatuurlijk karakter zoo duidelijk in het oog valt, met erkentelijkheid aangenomen en met vrijmoedigheid tot bestrijding der „ongeloovigen" gebruikt? Volstrekt niet. De rechtzinnige uitleggers achten zich veeleer verplicht, de aankondiging van zulk eene specialiteit als de eigennaam van een koning, die 350 jaren later regeeren zou, te verdedigen, of liever: te verontschuldigen. Te dien einde vestigt Keil de aandacht op de beteekenis van den naam Jozia, „Jahveh grondvest" of „steunt," die hem toeschijnt in nauw verband te staan met de daad, hier aan dien nakomeling van David toegeschreven [2]) — een verband, dat zeker door niet vele lezers zal worden opgemerkt. Evenwel bij deze opvatting blijft de voorspelling bestaan. Dr. Kueper daarentegen houdt het daarvoor, dat 1 *Kon.* XIII na Jozia's hervorming geredigeerd en de eigennaam des konings bij die gelegenheid in het verhaal opgenomen is [3]).

Even opmerkelijk is de houding van de uitleggers dezer richting tegenover het boek *Daniël.* Met ingenomenheid herinnert Kueper, dat Calvijn in Daniël's profetieën een zóó krachtig bewijs voor de waarheid van Gods woord meende te bezitten, als de wiskundigen voor de juistheid hunner stellingen niet konden bijbrengen, en dat naar het oordeel van Newton de verwerping van *Daniël* met het ondermijnen van den Christelijken godsdienst gelijkstond [4]). Doch dit neemt niet weg, dat hij zelf eene opvatting van Daniël's voorspellingen huldigt,

[1]) H. XIII: 2.
[2]) *Bibl. Commentar über das A. Testament* von Keil und Delitzsch II: 3 S. 151 f.
[3]) *Das Prophetenthum des A. Bundes* S. 113, 446.
[4]) T. a. p. S. 397 f.

waarbij juist dát wegvalt, wat Calvijn en Newton zoozeer bewonderden en op hoogen prijs stelden. Het détail der voorzegging, voor de vroegere uitleggers een van de voornaamste bewijzen voor haar goddelijken oorsprong, wordt door hem keer op keer — meestal in navolging van Keil en Kranichfeld — weggecijferd. Hij vat het op, niet als nauwkeurige aankondiging van de gebeurtenissen der toekomst, maar als symbolische uitdrukking van algemeene waarheden, als „exemplification" van den gang der ontwikkeling van het godsrijk op aarde. Zoo wordt, om iets te noemen, ontkend, dat de beroemde profetie *Dan.* IX: 24—27 het jaar der verschijning van den Christus nauwkeurig aanwijst. „Men zal" — schrijft Kueper — „met Coccejus moeten zeggen: het is niet waarschijnlijk, dat God het geloof van de chronologie afhankelijk heeft willen maken." „De grondgedachte van Daniël, dat Israël na de ballingschap langen tijd moet wachten en beproefd worden, is als een vast goddelijk raadsbesluit in de 70 jaarweken uitgedrukt en belichaamd; het gelukt ons niet, daaruit de gebeurtenissen der volgende eeuwen en het jaar, waarin ze vallen, te berekenen. Gelijk reeds de 70 jaren van Jeremia eenigszins algemeen waren, zoo nog veel meer de 70 jaarweken of zeventallen van Daniël, die immers bestemd waren om een tijdsverloop van eeuwen te signaliseeren. Haar verloop was ook in bijzonderheden afhankelijk van voorwaarden en omstandigheden, die steeds volgens de profetie zelve tot het gebied der menschelijke vrijheid behooren; even weinig als de laatste week eng chronologisch kan worden opgevat, even onmiskenbaar is het ook, dat de voorafgaande jaarweken niet met den chronologisch-historischen maatstaf moeten worden beoordeeld. De profetie der Schrift is ook hier niet gelijk aan de heidensche waarzeggerij, die dag en uur eeuwen vooruit bepaalt, en al is het dat zij als wegwijzer voor de volgende perioden der Israëlietische geschiedenis tot bijzonderheden afdaalt, toch blijft de gang der gebeurtenissen en inzonder-

heid het aanbreken van den Messiaanschen tijd in duisternis gehuld[1])." Zoo spreekt niet een bestrijder, maar een apologeet van de profetie des O. Testaments. Welk een afstand tusschen zijn standpunt en dat der vroegere orthodoxie!

Nergens wellicht komt het verschil duidelijker uit dan in de opvatting en beoordeeling van *Dan.* XI. De oudere exegeten beschouwden dat hoofdstuk als het krachtigste bewijs voor den goddelijken oorsprong der profetie. En daartoe hadden zij, op hun standpunt, volkomen recht. Men herinnere zich, dat ons b. v. in vs. 5—20 de voornaamste feiten uit de geschiedenis van de rijken der Lagiden en der Seleuciden worden medegedeeld, evenals in vs. 21 verv. eene beschrijving der regeering van Antiochus Epiphanes, waarin ook de kleinere bijzonderheden niet ontbreken. Volgens H. X: 1 behoort deze geheele profetie tot het 3de jaar van den Perzischen koning Cyrus (536 v. Chr.) en zijn dus al die gebeurtenissen twee tot nagenoeg vier eeuwen te voren aangekondigd. Dr. Kueper erkent het, maar — met onverholen leedwezen. „Terwijl reeds de voorzegging van de vier wereldrijken en van de 70 jaarweken een meer speciaal karakter draagt, dan der profetie anders eigen pleegt te zijn, neemt zij hier (in *Dan.* XI) een zóó speciaal karakter aan, dat zij uit de opeenvolgende gebeurtenissen onder de Perzen en de Grieken, met name uit de bijzonderheden van den strijd tusschen de Seleuciden en de Ptolemaeussen, kan worden opgehelderd. Men heeft daarin een hoofdbewijs gevonden voor den lateren, Makkabeeschen oorsprong van *Daniël.* Het moet worden toegegeven, dat geen deel der bijbelsche profetie in dezelfde mate als dit op geanticipeerde geschiedenis gelijkt. Intusschen is men bij de verdediging van de echtheid des boeks te zeer geneigd geweest, nadruk te leggen op de nauwkeurige historische vervulling der afzonderlijke trekken en

[1]) T. a. p. S. 376. Verg. ook S. 364, 386 enz.

daarin een bewijs te zien voor hare waarheid [1])." Nu beproeft Kueper aan te toonen, dat de werkelijke geschiedenis òf in het geheel niet òf althans niet zoo nauwkeurig, als men pleegt aan te nemen, heeft beantwoord aan de verwachtingen, in vs. 5 verv. uitgesproken. In één woord: om de profetie te handhaven ontneemt hij haar juist dat, wat, in de schattting van een vroeger geslacht, hare waarde uitmaakte. Zoo zijn de rollen omgekeerd. Het krachtigste wapen in de hand der vroegere apologeten wordt door hunne opvolgers afgestompt of zelfs weggeborgen, uit vrees dat het, met goed gevolg, tegen hen zal worden gebezigd! Doch Kueper gaat nog verder. Hij is blijkbaar beducht, dat de exegese van Keil en Kranichfeld haar eigenlijk doel niet ten volle zal bereiken. Ten slotte acht hij het daarom niet onmogelijk, dat de critiek hier hulp zal moeten bieden. Ziethier zijne eigene woorden: „Het is bewezen, dat het boek *Daniël* later herhaaldelijk is overgewerkt. Uit het gebed der drie mannen in den vuuroven, de geschiedenis van Suzanna en die van Bel en den Draak te Babel, welke in de vertaling der LXX zijn opgenomen, blijkt dat er reeds vóór den opstand der Makkabeën (?) toevoegselen zijn gemaakt. Zoo moet dan de mogelijkheid worden toegegeven, dat ook het hebreeuwsche boek *Daniël*, en wel inzonderheid het 11de hoofdstuk, zoodanige toevoegselen bevat. De echtheid van het boek in zijn geheel, bepaaldelijk van de gedeelten die met zekerheid op den tijd der ballingschap wijzen, is daarmede zeer wel bestaanbaar. Werd het boek *Daniël* eerst later in den Canon opgenomen en tot zoo lang meer in het geheim overgeleverd, gelijk men ook uit de herhaalde vermelding van het verzegelen der profetie opmaakt, dan konden zoodanige, tot troost der gemeente in hare zware verdrukking opgestelde bijvoegsels, zooals ook Oehler aanneemt, gereedelijk en algemeen ingang vinden. Intusschen" — en hier schijnt Kueper toch

[1]) T. a. p. S. 392.

weer terug te deinzen voor den stouten stap, dien hij op het punt stond te doen — „intusschen wanneer wij de wezenlijke eenheid van het boek en andere, aan den Masoretischen tekst ontleende gronden in aanmerking nemen, dan gelooven wij toch niet, dat er voor die onderstelling genoegzame reden is, veeleer dat eene zorgvuldige verklaring nog beter dan vroeger de schijnbare (!) specialiteit der voorspelling in overeenstemming zal weten te brengen met het karakter, dat de bijbelsche profetie overigens vertoont [1])." Waarop dit geloof berust, wordt niet gezegd. Zeker hoofdzakelijk op de overtuiging, dat zich in *Dan.* XI een bezwaar voordoet, dat, op de eene of andere wijze, moet worden weggeruimd. Slaagt de exegese niet, dan kome de critiek te hulp: ééne van beiden dient het werk te verrichten. Op de allerlaatste bladzijde van zijn boek komt Kueper nog eens op de zaak terug. Hij verwijst daar naar een nieuwen Commentaar op *Daniël*, dien van Zöckler, „waarin" — en zietdaar het eenige, wat hij ons van dat boek heeft mede te deelen — „ten aanzien van *Dan.* XI de reeds door ons aangeduide meening verdedigd wordt, dat in vs. 5—39 enkele historische toevoegselen uit den Makkabeeschen tijd zijn opgenomen [2])." Nog een ander voorganger had hij kunnen noemen: den chronoloog Bosanquet, die het zelfs waagt de oorspronkelijke profetie van de jongere bijvoegsels te onderscheiden [3]).

Zoo wordt de spits van het voorspellingsargument afgebroken. In de gemeente moge het nog steeds in den ouden vorm gangbaar blijven, onder de theologen, ook onder hen wier rechtzinnigheid onbesproken is, heeft het, zoo al niet uitgediend, dan toch eene geheel andere plaats en beteekenis verkregen.

[1]) T. a. p. S. 395.

[2]) Zie de „Nothwendige Berichtigungen" op S. 540.

[3]) *Messiah the Prince or the inspiration of the prophecies of Daniël* (2d ed. London, 1869), p. 90 ff., waar H. X: 1; 15—XI: 1; XI: 5—35 als interpolatie uit den tijd van Antiochus Epiphanes worden aangemerkt.

Hoezeer hun vertrouwen geschokt is, blijkt ook nog hieruit, dat zij het gehalte hunner verdedigingsmiddelen niet meer met de vereischte nauwgezetheid keuren, maar alles aangrijpen wat hun eenigen steun schijnt aan te bieden. Of is dit te sterk gesproken, wanneer wij zien, dat b. v. Tholuck bij de bepaling van de grenzen der profetische voorspelling naar de voorbeduidende droomen en voorzeggingen in de geschriften van Ennemoser, Passavant en Horst verwijst [1])? dat anderen de magnetische clairvoyance als analogie bijbrengen? Of mannen als Bunsen, die geen specifiek onderscheid erkennen tusschen Gods openbaring aan Israël en die aan andere volkeren, in hun recht zijn, wanneer zij het „schouwen" der profeten met dergelijke verschijnselen in verband brengen [2]), behoeft hier niet te worden uitgemaakt. Doch de supranaturalist, die zich daarop beroept, verloochent feitelijk wat hij geacht wordt te verdedigen. Stond hij nog even vast in het geloof als zijne voorgangers, hij zou zich wel wachten, tot handhaving van Gods buitengewone openbaringen, zoo twijfelachtige en dikwerf zoo verdachte feiten in het strijdperk te voeren.

Doch genoeg tot rechtvaardiging van mijne bewering, dat de voorstanders der traditioneele beschouwing van de profeten en de profetie onder Israël allerminst recht hebben om eene herziening van de processtukken als voor hen overbodig af te wijzen. Feitelijk wordt een vernieuwd onderzoek door hen als volstrekt noodig erkend. Daarvoor mag dus op algemeene belangstelling worden gerekend.

Voor een vernieuwd o n d e r z o e k — ongetwijfeld! Doch hij, die zich daarbij als gids aanbiedt, heeft reeds zelf erkend, dat hij éene der strijdende richtingen is toegedaan: wat blijft er dus over van zijne onpartijdigheid? welke waarde bezit eene nasporing, waarvan de uitkomst vooraf vaststaat?

De oplossing van dit bezwaar moet het vervolg van mijn

[1]) T. a. p. S. 105 f.

[2]) *Gott in der Geschichte* I: 148—152.

geschrift zelf aanbrengen. Het kan den schrijver niet ten kwade worden geduid, dat zijn onderzoek hem tot eene bepaalde slotsom heeft geleid; veelmin, dat hij niet schroomt haar reeds in den aanvang uit te spreken: de oprechtheid vorderde zelfs, dat hij dit niet naliet. Onpartijdigheid kan gepaard gaan met eene zeer besliste overtuiging, evenals, omgekeerd, de schroom om te concludeeren met eene methode, die alles behalve onpartijdig is. Doch laat de lezer zelf oordeelen, of de weg, waarlangs ik hem wensch te geleiden, juist gekozen is en recht op de werkelijkheid afgaat. De vraag naar de methode is belangrijk genoeg, om daaraan een afzonderlijk hoofdstuk te wijden.

HOOFDSTUK II.

DE METHODE VAN HET ONDERZOEK NAAR DE PROFETEN EN DE PROFETIE ONDER ISRAËL.

De meeste vragen, die ten aanzien van de methode oprijzen, zijn hoogst eenvoudig en worden aanstonds zonder moeite beantwoord, zoodra ze slechts zuiver zijn gesteld.

Of hier aan dezen laatsten eisch wordt voldaan, moge de lezer zelf beoordeelen. Hoe gestrenger hij daarbij te werk gaat, zooveel te beter. De geringste fout in de methode sleept vaak de noodlottigste gevolgen na zich. Veronachtzaam eene enkele onderscheiding, die door den aard der zaak gevorderd wordt, en gij zet de deur wijd open voor allerlei valsche conclusiën. De grootst mogelijke bedachtzaamheid is hier dus plicht.

Terwijl ik mijne eigene opvatting van de methode blootleg en, zooveel noodig, rechtvaardig, onthoud ik mij van beoordeeling der afwijkingen van anderen. Niet alsof deze onbeduidend zouden zijn te achten of van ondergeschikt belang! Het tegendeel is waar. Men behoeft slechts eenige der jongste studiën over het Israëlietische profetisme op te slaan, b. v. de geschriften of verhandelingen van Kueper, Payne Smith, Stanley Leathes en Valeton [1]), om zich daarvan aanstonds te overtuigen. Doch de rechtstreeksche bestrijding van de afdwa-

[1]) Kueper en Payne Smith, zie bl. 13 en 9; Rev. Prof. Stanley Leathes, *the witness of the O. Testament to Christ* (The Boyle Lectures for 1868); Prof. Dr. J. J. P. Valeton, *de profetie in Israël* (Protestantsche Bijdragen onder redactie van Dr. D. Chantepie de la Saussaye, 1870 verv.).

lingen, die ik bij deze geleerden meen op te merken, zou onvermijdelijk zeer uitvoerig worden en ten slotte niets méér opleveren dan de eenvoudige positieve uiteenzetting eener andere en betere methode. Deze moet zich zelve den lezer aanbevelen en hem, als het ware, dwingen om den auteur op den door hem gekozen weg te volgen. Maakt zij dien indruk niet, dan zou toch het bewijs, dat anderen van het rechte pad zijn afgeweken, weinig baten.

Ziethier dan wat mij toeschijnt uit den aard der zaak zelve voort te vloeien!

Het is een historisch onderzoek, waartoe wij ons voorbereiden. Daarin ligt opgesloten, dat alle dogmatische onderstellingen worden ter zijde gezet, dat wij voortdurend met de documenten te rade gaan en uitsluitend door hunne wel gewaarborgde getuigenissen ons laten leiden.

Zoo is het dan onze eerste plicht, de uitspraken der Israëlietische profeten en de berichten over hen zuiver op te vatten. Met andere woorden: wij verklaren ze volgens de bekende en algemeen aangenomen regelen der streng-grammatische interpretatie. Er bestaat geene enkele geldige of zelfs schijnbare reden om af te wijken van de exegese, die overal elders wordt gevolgd en de meest bevredigende resultaten oplevert.

Aan dezen stelregel blijven wij getrouw ook bij de verklaring van de teksten des O. Verbonds, die door de schrijvers van het N. Testament worden aangehaald en in een bepaalden zin toegepast. De onderstelling, dat hunne opvatting in elk geval de ware is en, zoo dikwerf zij strijdt met de uitkomst van het grammatisch onderzoek, tot afwijking daarvan leiden moet — deze onderstelling laat zich op geenerlei wijze rechtvaardigen.

Zij is al aanstonds in strijd met de praemissen, waarvan wij uitgaan. Zij kan, namelijk, alleen berusten op eene bepaalde theorie betreffende de inspiratie en de daaruit voortgevloeide onfeilbaarheid van de schrijvers des N. Testaments. Zij alléén, die deze erkennen en, in plaats van ze te beperken tot

het gebied der religieuse waarheid, ze zóóver uitstrekken, dat ze ook de interpretatie omvatten — zij-alléén hebben recht om voorop te zetten, dat het nieuw-testamentische citaat als authentieke verklaring van de profetische uitspraak moet worden aangemerkt. Doch dit is, zonder eenigen twijfel, eene dogmatische assumtie. Wij teekenen protest aan, wanneer de Joodsche exegeet den Talmud en de Rabbijnen blindelings volgt, of wanneer de Roomsch-katholieke theoloog de besluiten der Kerk en de overeenstemming der kerkvaders aan zijne verklaring ten grondslag legt. Hoe kunnen wij dan zelven, zonder met twee maten te meten, aan de nieuw-testamentische opvatting of toepassing beslissend gezag toeschrijven?

Doch ook zij, die zich daartoe verplicht en gerechtigd achten, moeten het goedkeuren, dat wij, althans aanvankelijk, der exegese haren vrijen loop laten en de uitkomsten, die zij oplevert, zij het ook slechts voorloopig, aanvaarden. Het mag, namelijk, niet *a priori* worden aangenomen, dat de schrijvers van het N. Testament, als zij de profeten citeeren, zich ten doel stellen, hunne woorden grammatisch te verklaren. Ik denk hierbij niet aan de mogelijkheid, dat die woorden een twee- of meervoudigen zin uitdrukken: de erkenning daarvan staat gelijk met de opheffing of althans met de ontduiking van de grammatische interpretatie, die dáár-alleen meer dan één zin aan de woorden toeschrijft, waar de auteurs zelve zich met opzet dubbelzinnig hebben uitgesproken. Er is iets anders dat hier in aanmerking komt. Er bestaat tweeërlei gebruik van de woorden eener als heilig erkende schrift, een historisch en een homiletisch gebruik. Of het is mijn bepaald oogmerk in het licht te stellen, wat de schrijver zelf heeft gezegd en bedoeld, òf ik bekommer mij daarom in het geheel niet en pas zijne woorden toe op onderwerpen en omstandigheden, waaraan hij in het geheel niet heeft gedacht, maar die, in meerdere of mindere mate, overeenkomen met hetgeen hem aanleiding gaf tot het uitspreken of neerschrijven zijner woorden.

Dit laatste, het vrijere of homiletische gebruik van de heilige schriften, is te menigvuldiger, naarmate die schriften ons gemeenzamer zijn en hare uitspraken ons levendiger voor den geest staan. Soms bedienen wij ons bijna onwillekeurig van bijbelwoorden, om gedachten uit te drukken, die, zooals wij ons zeer wel bewust zijn, den bijbelschrijver, dien wij citeeren, geheel vreemd waren. Nu is het een bewezen feit, waaraan dan ook door niemand wordt getwijfeld, dat de Apostelen, „van kindsbeen af de heilige schriften kennende [1])", keer op keer hunne denkbeelden in bijbelsche vormen kleeden, zich van oud-testamentische parallelen bedienen, de profeten en psalmisten tot opheldering van de door hen verkondigde waarheid sprekende invoeren [2]). Het is niet altijd gemakkelijk aan te wijzen, wáár zij hen in dezer voege gebruiken, wáár zij integendeel hunne getuigenissen als bewijzen bijbrengen. Veelmin is het hier de plaats om de grenzen dier twee klassen van citaten te trekken of de regelen op te sporen, waarnaar wij ze kunnen onderscheiden [3]). Het is ons thans genoeg te weten, dat nevens het historische ook het homiletische gebruik van de profetieën in de boeken des N. Verbonds voorkomt. Want daaruit volgt, dat wij nimmer *a priori* zeker kunnen zijn, in het nieuw-testamentische citaat eene eigenlijk gezegde verklaring van de profetische uitspraak te bezitten. Wij moeten dus steeds beginnen met het raadplegen van den oud-testamentischen tekst zelven. Zijn historische zin is één van de momenten, waarop

[1]) 2 *Tim.* III: 15.

[2]) „The way in which the Old Testament is quoted in the second chapter of St. Matthew makes it plain that they (i. e. the Apostles and Evangelists) oftentimes applied it very much as we might apply some phrase or appropriate words from Shakspeare or any other well known author, rather for the sake of illustrating their own narrative than elucidating the original text" (Stanley Leathes, *the witness of the O. T. to Christ.* p. 29 f.)

[3]) Eenige bijzonderheden daaromtrent vindt de lezer in Hoofdstuk XIII en XIV, waar ook over het gebruik van de Grieksche vertaling des O. Testaments zal worden gehandeld.

wij bij de vaststelling van het karakter en de eigenlijke bedoeling der nieuw-testamentische aanhaling hebben acht te geven. Wanneer wij deze laatste aanstonds als authentieke verklaring lieten gelden, dan liepen wij gevaar op een dwaalspoor te vervallen en met het gezag der Apostelen aan te bevelen wat zij volstrekt niet hebben bedoeld.

Indien het ons om volledigheid te doen was, dan zou aan het bovenstaande nog meer dan ééne bijzonderheid moeten worden toegevoegd. Inzonderheid zouden wij dan hebben te letten èn op de gewoonte der nieuw-testamentische schrijvers om zich, bij het citeeren, te bedienen van de zoo dikwerf onnauwkeurige, ja geheel onjuiste Grieksche vertaling van het O. Testament, èn op het onloochenbare feit, dat zij schreven ten dienste vooral van hunne Joodsche tijdgenooten en, opzettelijk of onwillekeurig, zich schikken moesten naar de onder hen gangbare opvatting van het O. Testament, indien zij namelijk wenschten, dat hun beroep op de van weerszijden erkende Heilige Schrift als welgegrond werd aangenomen. Het valt aanstonds in het oog, dat ook met de erkenning van deze feiten de huldiging van het gezag der nieuw-testamentische schrijvers in de verklaring der profetische uitspraken niet samengaat. Doch het schijnt onnoodig langer hierbij stil te staan. De onafhankelijkheid, die wij bepleiten, vloeit eigenlijk rechtstreeks voort uit de overwegingen, waarvan wij in Hoofdstuk I zijn uitgegaan. Het bleek ons daar, dat wij, om de profeten en de profetie recht te verstaan en te waardeeren, ons niet moeten plaatsen op het standpunt der vervulling. Welnu, dát is het juist wat zij doen, of althans meenen te doen, die het N. Testament als regel bij de verklaring van de profetische voorspellingen eerbiedigen en zonder bedenking volgen. Al was die regel onfeilbaar, dan nog zouden zij, die zich daaraan binden, aan eenzijdigheid zich schuldig maken en onvolledige resultaten verkrijgen. Is de Apostolische opvatting juist, dan zal zij zich zelve wel rechtvaardigen, wanneer wij haar later vergelijken

met haar object. Indien het ons ernst is met den wensch om niets te praejudiciëeren, dan mogen wij in geen geval, bij den aanvang van ons onderzoek, als bewezen aannemen wat eerst als de uitkomst daarvan kan blijken.

Wij raadplegen dus de boeken des O. Verbonds en deze alléén. Hoe hoog ook zoowel het N. Testament als de jongere Joodsche geschriften moeten worden gewaardeerd als hulpmiddelen, tot de bronnen behooren ze niet.

Doch het is volstrekt noodig, dat wij de oud-testamentische getuigenissen over de profeten en de profetie van naderbij beschouwen en hunne betrekkelijke waarde nauwkeuriger trachten te bepalen. Ze staan namelijk niet alle op ééne lijn; ze bezitten niet alle denzelfden graad van zekerheid. Er zijn hier zelfs hoogst gewichtige onderscheidingen te maken, die op den verderen loop van ons onderzoek beslissenden invloed kunnen oefenen.

Welke bouwstoffen levert ons het O. Testament ter kenschetsing van de werkzaamheid der profeten en van het karakter der profetie onder Israël? Ze laten zich gevoegelijk verdeelen in drie groepen of klassen, welker grenzen zonder willekeur kunnen worden afgebakend. Wij vinden namelijk in het O. Testament:

1° geschriften van profeten;

2° historische berichten over hetgeen de profeten verricht en gesproken hebben;

3° woorden van God, tot historische personen gericht en in de verhalen over hen opgenomen.

Over elk dezer groepen moet hier zooveel worden in het midden gebracht, als noodig is om ons over hare waarde een welgegrond oordeel te doen vellen.

1° Wij noemden in de eerste plaats de profetische literatuur. Ieder weet, wat daarmede wordt bedoeld. Het Hebreeuwsche O. Testament bestaat uit drie deelen: de Wet, de Profeten

en de Geschriften. Het zijn „de Profeten", die hier in aanmerking komen. Evenwel niet al de boeken, die in dit tweede deel van den Joodschen Canon werden opgenomen. Daartoe behooren namelijk èn de oudere historische boeken (Jozua, Richteren, Samuel en Koningen), door den gemeenschappelijken naam *Prophetae priores* aangeduid, èn de eigenlijk gezegde profetische geschriften (Jezaja, Jeremia, Ezechiël en de 12 kleine profeten, die samen één bundel vormen), gewoonlijk *Prophetae posteriores* genoemd. Deze laatsten maken de profetische literatuur in engeren zin uit en worden hier tot de eerste groep gebracht. Ik beweer daarom niet, dat de historische boeken ten onrechte aan profeten zijn toegeschreven en den naam dragen, waaronder ze in het O. Testament voorkomen. Het zal ons integendeel later blijken, dat deze traditie omtrent hun oorsprong, althans de hoofdzaak daarvan, door hun inhoud ten volle wordt gestaafd. Doch alleen in de *Prophetae posteriores* treden de profeten op in dit hun karakter. Wat zij — niet als geschiedschrijvers, maar — als profeten zijn geweest, moeten wij opmaken uit de boeken, waarin ons, door hen zelven, hunne profetische prediking wordt medegedeeld.

Doch wellicht vinden wij zoodanige boeken ook buiten het tweede deel van den Joodschen Canon? In de vertalingen van het O. Testament is het boek *Dâniël* uit het derde naar het tweede deel overgebracht — niet zonder reden, voorzoover dat geschrift, in het algemeen gesproken, hetzelfde karakter draagt, als wij daareven in de geschriften van Jezaja, Jeremia enz. opmerkten. Wij kunnen dus, althans voorloopig, ook het boek *Daniël* in onze eerste groep opnemen. Maar met gelijk recht zouden wij daartoe sommige Psalmen kunnen brengen. In den regel bestaat er tusschen den psalm en de profetische toespraak een duidelijk in het oog vallend verschil. Iets anders is de uitstorting van het vroom gevoel in lof- of klaagzang, iets anders de vermanende of opwekkende rede, door den pro-

feet ten aanhooren des volks voorgedragen of op schrift gebracht. Doch gelijk de profeet somwijlen de rol van den psalmist op zich neemt, zoo treedt de dichter nu en dan bijna als profeet op, b. v. wanneer hij vermaant of een blik in de toekomst slaat en zijne verwachtingen daaromtrent, meer of minder uitvoerig en opzettelijk, uitspreekt. Zoodanige profetische psalmen of psalmverzen zouden dus als bestanddeelen der profetische literatuur kunnen worden aangemerkt. Ze zijn evenwel, met de profetische boeken zelve vergeleken, van zeer geringen omvang en bovendien minder oorspronkelijk dan deze. Het ligt dus in den aard der zaak, dat zij eene ondergeschikte plaats innemen.

Nu rijzen er ten aanzien van de stukken, die tot deze eerste groep behooren, verschillende en soms zeer ingewikkelde vragen op, altemaal onderdeelen van deze ééne hoofdvraag: Van wien zijn ze afkomstig en tot welk tijdvak behooren ze? Zietdaar wat wij allereerst hebben te onderzoeken, en wel niet slechts ten aanzien van elk boek in zijn geheel, maar ook ten opzichte van de afzonderlijke profetieën, ja zelfs verzen en woorden, die thans zulk een boek uitmaken. Gesteld nu, dat het ons gelukt zekerheid te erlangen over auteur en ouderdom der afzonderlijke profetie, dan wordt zij ons eene authentieke oorkonde betreffende het object van ons onderzoek. Haar getuigenis is in een zoodanig geval, zoover het reikt, onwraakbaar. Het hoogste, dat wij in een historisch onderzoek beoogen, is dan bereikt: wij hooren den profeet zelven zijne denkbeelden voordragen, en aanvaarden, gelijk vanzelf spreekt, zonder aarzeling en zonder voorbehoud het getuigenis, dat hij zoo aangaande zich zelven aflegt.

Doch de voorwaarde, waarvan dit verblijdende uitzicht afhankelijk werd gesteld, schijnt het weer illusoir te maken. Vanwaar de zekerheid ten aanzien van auteur en ouderdom der enkele profetieën, die moet voorafgaan? Het is de taak der historische critiek ons die, zoo mogelijk, te geven. Hare methode kan hier niet in het breede beschreven worden.

Doch ik mag toch niet nalaten, op één enkel betwist punt de aandacht te vestigen. Het staat vast, dat de criticus, bij het onderzoek naar den oorsprong der documenten, zoowel met de berichten over hunne herkomst, als met den inhoud en den vorm der stukken zelve te rade gaat. Men kan dit oók zoo uitdrukken: hij veronachtzaamt evenmin de uitwendige als de inwendige critiek. Doch in welke verhouding staat gene tot deze? Die vraag, zoo algemeen gesteld, is nauwelijks voor beantwoording vatbaar. Want de historische berichten over den oorsprong der documenten zijn van zeer verschillend gehalte, en de bewijskracht van vorm en inhoud der stukken is nu eens afdoende, dan weder zeer gering. Een getuigenis uit den onmiddellijken omtrek van den auteur eener oorkonde is alles waard; de gissing van iemand, die zeer ver van dien auteur afstaat, beteekent weinig of niets. Ééne enkele onmiskenbare zinspeling op een welbekend historisch feit kan op eenmaal aan elke onzekerheid omtrent den ouderdom van een geschrift een einde maken; onder vele verschijnselen doet zich, omgekeerd, somwijlen niet één voor, dat slechts ééne opvatting toelaat en tot eene bepaalde gevolgtrekking leidt. Slechts na de meest bedachtzame overweging van de volstrekte en betrekkelijke waarde zoo der uitwendige als der inwendige bewijzen, die voor een bepaald geval in aanmerking komen, laat zich hunne onderlinge verhouding vaststellen en het overwicht òf aan deze òf aan gene toekennen.

Zoolang wij de gestelde vraag in het afgetrokkene behandelen, kunnen wij het niet verder brengen dan tot dezen algemeenen regel. Doch als wij haar beperken tot de profetische boeken des O. Testaments, dan behoeven wij ons niet langer zoo onbepaald uit te drukken. De eenige historische getuigenissen, die wij ten aanzien van den oorsprong dezer boeken bezitten, zijn vervat in de opschriften, die òf boven eene enkele profetie òf boven eene verzameling van profetieën zijn geplaatst. Ze zijn, gelijk bekend is, meer of minder uitvoerig

en ook wat den inhoud aangaat zeer onderscheiden [1]). Doch wat ze ook bevatten mogen, de eerste vraag is altijd deze: van wien of uit welken tijd afkomstig? Immers dáárvan hangt de waarde af, die wij hun moeten toekennen. Die vraag nu wordt zeer verschillend beantwoord. Doch als men nauwkeurig nagaat, op welke gronden de antwoorden berusten, dan bemerkt men weldra, dat wij ten aanzien van dit punt in het duister rondtasten. Zeker, geheel zeker is dit-alléén, dat de opschriften een deel uitmaken van de verzameling profetische schriften, die voor ons ligt. Waren ze jonger dan deze, eerst later daaraan toegevoegd, ze zouden in de Grieksche vertaling van de profeten òf ontbreken òf anders luiden. Doch als wij Jeremia uitzonderen, wiens godspraken in de vertaling geheel anders zijn gerangschikt dan in den grondtekst, en de kleine varianten, die zich overal plegen voor te doen, niet in rekening brengen, dan zijn de opschriften dáár en hier dezelfde. Wij moeten dus aannemen, dat ze opklimmen tot den tijd der verzamelaars van dit gedeelte des O. Testaments. Al wat daarboven uitgaat, elke nadere bepaling òf van hun ouderdom òf van hun auteur, is onbewijsbaar, meer of min waarschijnlijke gissing, niets meer. De gezette overweging van de argumenten, waarmede die nadere bepalingen worden aangedrongen, moet elk onpartijdige hiervan overtuigen. Maar daaruit volgt dan ook aanstonds, dat de zoogenaamde inwendige critiek bij de profetische boeken den voorrang inneemt. Zij beslist óók over de waarde en bijgevolg over den vermoedelijken ouderdom

[1]) Sommige opschriften bevatten niets meer dan den naam van den profeet (*Obad.* vs. 1; *Hab.* I: 1; III: 1; *Mal.* I: 1); andere bovendien den naam van zijnen vader of wel de plaats zijner geboorte (*Joël* I: I; *Nah.* I: 1); nog andere tijdsbepalingen, en wel in zeer onderscheiden vorm (*Jez.* I: 1; *Jer.* I: 1—3; *Ezech.* I: 1 verv. enz.). Vele boeken hebben slechts één opschrift, aan het begin; doch dikwerf zijn bovendien de enkele profetieën òf van tijdsbepalingen (*Jer.*, *Ezech.* passim) òf enkel van titels voorzien (*Jez.* II: 1; XIII: 1 enz.). Ook de aanwijzing van het object of den inhoud der profetie is zeer gewoon (*Jez.* II: 1; XIII: 1; XV: 1 enz. enz.).

der overlevering — of der gissing? — die in de opschriften tot ons komt. Beweert iemand, dat deze uit de naaste omgeving van den profeet afstamt, of dat het opschrift door hem zelven boven de enkele godspraak (of de verzameling van godspraken) is geplaatst; beroept hij zich, tot aanbeveling van dit gevoelen, op de analogie, wellicht op nog andere gronden, wij zullen — indien nl. zijn betoog eenige kracht heeft — gaarne met hem instemmen, wanneer de profetie (of de verzameling van profetieën) zelve daartegen geen bezwaar oplevert. Maar indien wel, hoe kunnen wij dan aan zoodanige overwegingen beslissend gewicht toekennen?

Het schijnt wellicht vreemd, dat eene zoo elementaire waarheid zoo uitvoerig wordt uiteengezet. Toch zal alleen de oningewijde zich daarover verbazen. Want het is openbaar, dat menigeen aan de opschriften der profetieën of der profetische boeken eene waarde toekent, geheel en al onevenredig aan hetgeen ten aanzien van hunnen oorsprong werkelijk vaststaat. De critiek, die ze niet onvoorwaardelijk volgt, wordt als „negatief" en „hypothetisch" gebrandmerkt. Men begint met hunne juistheid te onderstellen, of liever: met die als bewezen aan te nemen. Om hunne geloofwaardigheid te handhaven getroost men zich nu en dan zelfs de grofste onwaarschijnlijkheden. Daarbij beroemt men zich, van de feiten uit te gaan en alzoo voort te bouwen op een vasten grondslag. Alsof niet de authentie of de hooge ouderdom en, als gevolg daarvan, de juistheid van het opschrift even goed eene hypothese ware als het tegenovergestelde! Alsof de woorden: „Orakel over Babel, dat Jezaja, de zoon van Amoz, gezien heeft" (*Jez.* XIII: 1) iets meer waren dan een bericht aangaande het feit, naar hetwelk wij onderzoek doen! Met opzet kies ik dit voorbeeld, omdat nog onlangs ter wille van dat bericht de profetie, waarop het betrekking heeft, als op de pijnbank is gelegd. Het spreekt, zou men denken, vanzelf, dat „Babel" hier voorkomt als de hoofdstad der Babylonische of Chaldeeuw-

sche monarchie en dat de geheele godspraak op haar aanstaanden ondergang en op de vernedering van den Chaldeeuwschen koning betrekking heeft [1]). Evenzoo schijnt het bijna onmiskenbaar, dat *Jez.* XIV: 24—27, tot Assur gericht, met het voorafgaande niet samenhangen en dat dus het „orakel tegen Babel" niet verder reikt dan tot H. XIV: 23. De stelling, dat Babel — in het opschrift en in de godspraak zelve — als de tweede stad van het Assyrische rijk en als eene der residentiën van den Assyrischen koning genoemd wordt; dat de profetie tegen Assur is gericht en zich van H. XIII: 2 tot H. XIV: 27 uitstrekt — druischt tegen de evidentie in. Toch wordt zij met warmte bepleit, omdat zij het mogelijk maakt, de godspraak aan Hizkia's tijdgenoot toe te kennen en zoo aan het opschrift, gelijk het heet, recht te laten weervaren [2]). De illusie, waarin de verdediger van dit gevoelen verkeert, komt in den loop van zijn betoog duidelijk voor den dag. „Het is bekend" — schrijft hij — „dat wij bij het onderzoek naar de echtheid der tooneelstukken van Shakspeare, in onze eigene, nog levende taal geschreven en weinig meer dan 200 jaren oud, ons veel meer laten leiden door de letters W. S. op het oude titelblad en door andere uitwendige hulpmiddelen, dan door eenige inwendige critiek [3])." Alsof namelijk *Jez.* XIII: 1, dat evenzeer in de 5de of 4de als in de 8ste eeuw v. Chr. kan zijn geschreven, met »het oude titelblad" in éénen adem genoemd kon worden!

Doch genoeg over deze quaestie, welker meer uitvoerige behandeling hier misplaatst zou zijn. Waarom ik haar niet geheel met stilzwijgen mocht voorbijgaan, zal allengs duidelijker blijken. Er is, op het gebied der historische critiek, bijna

1) Indien ook de geheele profetie niet volkomen ondubbelzinnig ware, dan zou toch *Jez.* XIII: 19 de onzekerheid terstond wegnemen.

2) *Jewish history and politics in the time of Sargon and Sennecharib, by* Sir E. Strachey, Bart. (2d edit., 1874) p. 154 ff.

3) T. a. p. p. 175.

geen noodlottiger dwaling dan het misverstand, waartegen ik meende te moeten waarschuwen. De verschijnselen, waarop de inwendige critiek hare conclusiën bouwt, zijn wel niet altijd, maar toch dikwerf van dien aard, dat hunne realiteit aan geen twijfel onderhevig kan wezen. Ook over hunne bewijskracht zouden wij het in vele gevallen aanstonds eens zijn, indien niet het beweerde „feit" storend tnsschenbeiden trad. Met hoe weinig recht het dien naam draagt, moest dus wel van den aanvang af worden aangeduid, of liever — want de zaak spreekt voor zich zelve — worden aangetoond.

Moge nu ook door deze opmerkingen over de historische critiek en hare mogelijke afdwalingen de vrees zijn gewekt, dat nu en dan aan de voorwaarde, waarvan het vruchtbaar gebruik der profetieën afhangt, niet zal worden voldaan, dit ontneemt natuurlijk niets aan de waarde, die de profetische literatuur, als getuigenis uit de eerste hand, bezit. Niemand verwondert zich dan ook, dat wij haar den hoogsten rang toegewezen hebben. Hoedanig het verschil is tusschen haar en de beide andere groepen van getuigenissen, kan reeds uit het voorafgaande eenigermate worden afgeleid, maar moet ook nog opzettelijk worden in het licht gesteld.

2° De berichten over hetgeen de profeten hebben gedaan en gesproken zijn in het O. Testament zeer talrijk en soms zeer uitvoerig. Het zij voldoende, hier te herinneren aan de geschiedenis van Samuel in het eerste der naar hem genoemde boeken, aan die van Elia en Eliza in I en II *Koningen*, aan zoo menige profetische rede, ons in deze en in andere historische boeken medegedeeld. Indien wij geheel zeker waren, dat de auteurs dier boeken zuiver teruggaven wat de profeten, over wie zij berichten, gezegd en gedaan hebben, dan zouden wij hunne mededeelingen van de eigenlijke profetische literatuur niet of ter nauwer nood behoeven te onderscheiden. Want het is ons natuurlijk vrij onverschillig, of de profetische toe-

spraak door den profeet zelven, dan wel door een ander, maar letterlijk nauwkeurig, is opgeteekend. Doch die zekerheid bezitten wij niet. De auteurs van de historische boeken des O. Testaments waren geene oog- en oorgetuigen van de gebeurtenissen, waaromtrent zij ons bericht geven. Hunne verhalen strekken zich uit over tijdvakken van zeer langen duur, die van den schrijver van *Koningen* over meer dan vier eeuwen. In het gunstigste geval berusten hunne allerlaatste mededeelingen op hetgeen zij zelven hadden beleefd en aanschouwd. Voor al het voorafgaande moesten zij zich verlaten, hetzij op de geschreven berichten van anderen, hetzij op de mondelinge overlevering. Die voorgangers stonden ongetwijfeld dichter bij de feiten dan zij, maar — hoe dicht? Dat zij oog- en oorgetuigen waren, is niet slechts onbewijsbaar, maar ook onwaarschijnlijk, ja meer nog dan dat, gelijk ons later blijken zal [1]). Ten slotte steunen dus de verhalen der historische boeken, ook de van elders overgenomen verhalen, op de mondelinge overlevering. Ook de profetische redenen, die de auteur in hunne verhalen invlechten, moeten aan die bron ontleend zijn. Was die overlevering in elk opzicht betrouwbaar? Had zij in den loop des tijds geenerlei alteratie ondergaan? Werd zij door de schrijvers teruggegeven juist zóó als zij haar ontvangen hadden? of wellicht, onder den invloed hunner persoonlijke overtuigingen, meer of minder gewijzigd? Zietdaar vragen, die niet uit de lucht gegrepen zijn; moeilijkheden, die wij niet willekeurig scheppen, maar op onzen weg aantreffen en — wegruimen moeten, vóórdat wij met vrijmoedigheid kunnen gebruik maken van de mededeelingen der historie-schrijvers. En nog heb ik niet alles gezegd. Wij onderstelden daar, dat den verhaler eene overlevering ten dienste stond. Doch het is niet zeker, dat hij zoo gelukkig was. Het is óók denkbaar, dat de herinnering aan hetgeen de profeet, bij deze of gene gelegenheid,

[1]) Zie beneden Hoofdstuk X—XII.

had gesproken, na korter of langer tijd was uitgestorven. Het is zelfs verre van onwaarschijnlijk, dat dit meermalen zal hebben plaats gehad: de profetische toespraak was, volgens het verhaal zelf, somwijlen tot weinigen of slechts tot één enkelen toehoorder gericht [1]. Zonder eenigen twijfel kon de verhaler in zoodanige gevallen het stilzwijgen bewaren; niemand verplichtte hem mede te deelen wat hij niet wist. Doch het lag zeer voor de hand, dat hij beproefde de leemte aan te vullen, die zich in de traditie voordeed, indien niet reeds een ander vóór hem eene poging daartoe had aangewend. Het kon hem, om meer dan ééne reden, wenschelijk, ja volstrekt noodig schijnen, nog iets meer mede te deelen dan het naakte feit, dat de profeet zijne stem had verheven. Algemeen wordt erkend, dat de oude geschiedschrijvers in dezen met groote vrijheid zijn te werk gegaan: de redevoeringen, die Herodotus, Thucydides en Livius hunnen helden in den mond leggen, zijn gefingeerd door die auteurs zelve, met meer of minder talent uit het karakter der sprekende personen en uit de omstandigheden des tijds uitgesponnen. Voorshands blijve het geheel onbeslist, of ook de Israëlietische geschiedschrijvers zoo zijn te werk gegaan. De mogelijkheid is aanwezig: zietdaar het eenige, waarop ik thans wijzen wilde. Meer dan dat is niet noodig om ons bij het raadplegen van hunne getuigenissen tot bedachtzaamheid te stemmen. Vóórdat ze geacht kunnen worden met de schriftelijke aanteekeningen der profeten zelve over hunne prediking op ééne lijn te staan, moet — let wel! — het bewijs worden geleverd, dat ze onder de storende invloeden, waaraan ze blootstonden, geenerlei schade hebben geleden.

3° Nagenoeg hetzelfde geldt van de berichten der geschiedschrijvers over de goddelijke openbaringen, aan historische per-

[1] Zie b. v. 2 *Sam.* XXIV: 11—14; 1 *Kon.* XI: 29—39.

sonen te beurt gevallen. In de verhalen van *Genesis* spreekt Jahveh tot Abraham en de overige aartsvaders, hetzij om hun zijne bevelen te geven, hetzij om hun de toekomst te onthullen. Ook in de boeken, die zich met de geschiedenis der volgende eeuwen bezighouden, treffen wij zoodanige beloften en bedreigingen aan. Een en andermaal openbaart zich Jahveh aan Salomo [1]. Als Jehu het gericht aan Achab's huis voltrokken heeft, zegt Jahveh tot hem: „Omdat gij wel gedaan hebt, doende wat recht is in mijne oogen, en aan het huis van Achab hebt gedaan naar alles wat in mijn hart was, zullen u zonen tot het vierde gelid op den troon van Israël zitten [2]." De groote overeenkomst tusschen zoodanige uitspraken en die, welke wij uit den mond der profeten vernemen, valt terstond in het oog. I n d i e n w i j z e k e r k u n n e n z i j n, dat de aartsvaders, Salomo, Jehu en zoovele anderen die woorden Gods hebben gehoord, gelijk de geschiedschrijver ons die mededeelt, dan staan ze geheel op ééne lijn met de openbaringen, waarop de profeten zich beroemen. „Indien wij zeker kunnen zijn": maar bestaat er dan de allerminste grond om dit in twijfel te trekken? Verraadt het niet overdreven scepticisme, wanneer wij voor de werkelijkheid van zoodanige goddelijke beloften of bedreigingen nog een ander bewijs verlangen dan — het getuigenis van den geschiedschrijver? Die vragen zijn niet onnatuurlijk. De gewone bijbellezer kan zich desnoods voorstellen, dat de verhalers in het overbrengen van de woorden der h i s t o r i s c h e p e r s o n e n met zekere vrijheid zijn te werk gegaan: welke verplichting bestond er voor hen om b. v. een gesprek tusschen Jakob en Laban [3] letterlijk terug te geven? Dat zij ten aanzien van de toespraken der p r o f e t e n dezelfde methode zouden hebben gevolgd, acht hij reeds veel minder waarschijnlijk. Doch bijna ondenkbaar schijnt het hem, dat zij zich hebben veroorloofd, J a h v e h z e l v e n sprekend in te voeren,

[1] 1 *Kon.* III: 5—14; VI: 11—13; IX: 2—9. [2] 2 *Kon.* X: 30.
[3] *Gen.* XXXI: 26 verv.

zonder geheel zeker te zijn van hunne zaak: zulk een gefingeerd woord van God staat immers met heiligschennis gelijk! Onnatuurlijk, ik herhaal het, is deze opvatting niet. Maar toch is zij onjuist. Wij moesten veeleer bedenken, dat dergelijke fictiën ook nu nog verre van ongewoon zijn en allerminst getuigen ten nadeele van hen, die zich daarvan bedienen. Hoe menigmalen voert ook nog in onze dagen de godsdienstprediker God zelven sprekend in en laat hij Hem zijnen wil verkondigen, zijne beloften voordragen, met zijnen toorn dreigen! Die wijze van uitdrukking kan ongetwijfeld niets meer zijn dan vorm en phrase en verdient dan streng te worden afgekeurd. Maar bij velen getuigt zij van een vast en onwrikbaar geloof en gaat zij gepaard met diepen eerbied voor Hem, als wiens tolken zij zich verstouten op te treden. Het komt dus niet in ons op, den zoodanigen een verwijt te maken van hetgeen zij zich veroorloven. Doch evenmin nemen wij blindelings aan wat zij ons als woord van God voordragen. Hunne subjectieve opvatting van dat woord, die wij gaarne eerbiedigen, heeft voor ons geen bindend gezag. — De toepassing dezer analogie op de plaatsen des O. Verbonds, die wij thans behandelen, schijnt voor de hand te liggen. Of acht men het wellicht gewaagd, zulk een spraakgebruik ook aan de Israëlietische oudheid toe te kennen? Die bedenking kan zonder de minste moeite worden weggeruimd. Het staat historisch vast, dat de Semieten in het algemeen de godheid zelve zonder eenigen schroom ten tooneele voeren en van hare gezindheden, motieven en besluiten gewagen met een eenvoud en eene vrijmoedigheid, die ons dikwerf met verbazing vervullen. Ten aanzien van de Muselmannen behoeft dit niet door voorbeelden te worden in het licht gesteld. Bovendien zou men kunnen beweren, dat het niet vrijstaat, hunne manier van denken en spreken, die zich wellicht onder rechtstreekschen of zijdelingschen invloed van het O. Testament heeft gevormd, tot verklaring van de verschijnselen, die zich daar voordoen, aan te wenden. Welnu,

mij beroep ik dan op een getuige van ouder dagteekening. De Moabietische koning Mesa, de tijdgenoot van Achab en zijne opvolgers, geeft in het opschrift van den onlangs teruggevonden gedenksteen verslag van zijne daden. Keer op keer gewaagt hij daarbij van Camos, den god der Moabieten, alsof er aan zijne bevoegdheid om uit diens naam te spreken geen oogenblik kan worden getwijfeld. Het is Camos, die hem uit de hand van al zijne vijanden heeft gered, die toornig was tegen Moab en zijn land, die in zijne (Mesa's) dagen sprak: „Ik wil hem en zijn huis aanzien, en Israël gaat ten verderve"; die hem (Mesa) het bevel gaf: „Ga heen en maak u meester van Nebo [1])." Het is alsof wij een Israëliet hooren spreken, behalve dat deze niet van Camos, maar van Jahveh melding maakt. Wat er geschiedt, in natuur en geschiedenis, is Jahveh's werk; wat daaruit bij wettige gevolgtrekking mag worden opgemaakt, is Jahveh's woord of bevel. Ééne enkele proeve tot opheldering! Saul legt zich te slapen in de spelonk, waarin David en zijne mannen eene schuilplaats hebben gezocht. Een dier medgezellen is aanstonds gereed met de verklaring van dat feit. „Zie den dag" — zoo spreekt hij tot David — „waarop Jahveh tot u heeft gezegd: zie, ik geef uwen vijand in uwe hand, opdat gij met hem doen moogt wat goed is in uwe oogen [2])." Wanneer de Israëlietische geschiedschrijvers de gebeurtenissen van het verleden met hetzelfde oog hebben bezien, dan kon het bijna niet anders, of zij moesten Jahveh zelven telkens sprekend invoeren. Dat is, op het standpunt waarop zij staan, geenszins eene al te groote vrijheid, maar de eenvoudige uitdrukking eener overtuiging, aan welker goed recht zij niet eens twijfelen. Nu zou men evenwel mijne bedoeling geheel misverstaan, wanneer men meende, dat ik hiermede, als met één slag, de berichten

[1]) Zie de bekende monographieën over de zuil van Mesa van Clermont Ganneau, Nöldeke, Schlottmann en anderen.

[2]) 1 *Sam.* XXIV: 5. Verg. H. XXVI: 8.

omtrent Jahveh's beloften en bedreigingen, die wij in het O. Testament aantreffen, wilde op zijde zetten. Het was mij uitsluitend te doen om aan te wijzen, dat ze ook nog anders kunnen worden opgevat dan als eenvoudige uitdrukking der historische werkelijkheid. Die enkele mogelijkheid is genoeg om ons het volledig vertrouwen op de mededeelingen van dien aard te benemen. Afgezien nog van de gevaren, waaraan, gelijk elke overlevering, zoo ook die omtrent Jahveh's openbaringen was blootgesteld, missen wij de zekerheid, dat Jahveh's woord die objectiviteit bezit, waarmede het in het geschiedverhaal bekleed is: wellicht is het niets meer dan de uitdrukking eener hoogst eerbiedwaardige, maar toch subjectieve beschouwing van den geschiedschrijver. Die twijfel moet, zoo mogelijk, worden opgeheven, vóórdat wij bij ons onderzoek van de getuigenissen der derde klasse gebruik kunnen maken.

De gevolgtrekking ligt voor de hand. Het zou schromelijk voorbarig zijn, de onderscheiden vragen, die ten aanzien van de berichten over de profeten en over Jahveh's openbaringen oprijzen, nu reeds te willen beslissen. Maar juist omdat ze voorshands onbeantwoord moeten blijven, verplichten ze ons tot de grootst mogelijke behoedzaamheid. Wanneer wij niet de zuiverheid der uitkomsten van ons onderzoek reeds van den aanvang af in de waagschaal willen stellen, dan moeten wij het Israëlietisch profetisme bestudeeren uit zijne echte, onwraakbare oorkonden, d. i. uit de profetische literatuur. Hier hebben wij vasten grond onder de voeten. Hier alleen kunnen wij vinden, wat wij, om in de beoordeeling en in het gebruik van de berichten uit de tweede hand niet mis te tasten, volstrekt noodig hebben: een maatstaf ter onderscheiding van geschiedenis en meer of min onhistorische traditie, van feiten en subjectieve overtuigingen.

Zoo is dan de weg, dien wij volgen moeten, aangewezen. Wij slaan de profetische boeken op en laten hen getuigen

omtrent hunne auteurs. Eerst daarna nemen wij kennis van hetgeen anderen ons omtrent de profeten mededeelen of als openbaring van Jahveh voordragen. Het zal dan vanzelf blijken, of wij daarin berusten kunnen, dan wel, niet willekeurig, maar op grond van de reeds verkregen kennis, de berichten over de profeten en de profetie schiften en slechts voor een deel als historisch erkennen moeten.

Er zijn ongetwijfeld aan deze methode enkele bezwaren verbonden. De chronologie zou vorderen, dat eerst de beloften van Jahveh aan de aartsvaders en andere historische personen, daarna de werkzaamheid der oudere prefeten, volgens de berichten der Israëlietische geschiedschrijvers, en eerst in de laatste plaats de prediking der profeten, die zelven als schrijvers zijn opgetreden, werden behandeld. Het schijnt bedenkelijk, van die chronologische orde af te wijken, want zoo verliezen wij tegelijk de opeenvolging, maar dan ook den innerlijken samenhang der verschijnselen uit het oog. Toch zullen wij ons dit, althans aanvankelijk, moeten getroosten. Want het is juist de vraag, of die samenhang in het O. Testament, zooals het voor ons ligt, juist wordt voorgesteld. Dit mogen wij *a priori* evenmin aannemen als ontkennen. Het is één van de vele punten, waaromtrent wij zekerheid wenschen te erlangen. Doch dan moeten wij beginnen met de studie van die schakels in de keten, die ons in hunne oorspronkelijke gedaante voor oogen liggen. De aansluiting aan de orde, die in het O. Testament zelf gevolgd wordt, zou gelijkstaan met voorbarige beslissing van de gewichtige problemen, die wij eerst aan het slot van ons onderzoek zullen kunnen oplossen.

Er is aan onze methode nog een ander bezwaar verbonden, waaraan evenwel kan worden te gemoet gekomen. Wanneer wij den leiddraad van het O. Testament volgen, dan begeven wij ons tot de studie der profetische boeken, toegerust met eene voorloopige kennis van het karakter en de werkzaamheid der profeten, die wij hoofdzakelijk uit de berichten der ge-

schiedschrijvers hebben opgedaan. Samuel, Nathan, Elia en Eliza zijn ons geene vreemdelingen meer en helpen ons, om Jezaja en Jeremia te begrijpen. Menige bijzonderheid in de geschriften der laatstgenoemden blijft ons daarentegen onverklaarbaar, zoolang wij die niet toelichten uit de verhalen over hunne voorgangers. In één woord: wanneer wij aanstonds de profetische boeken zelve ter hand nemen, dan berooven wij ons moedwillig van een vaak onmisbaren commentaar. Wij zijn dan, om zoo te zeggen, niet georiënteerd. Doch zou het volstrekt onmogelijk zijn, deze moeilijkheid uit den weg te ruimen? Mij dunkt, neen! Niets verhindert ons, bij wijze van inleiding tot ons eigenlijk onderzoek, het Israëlietische profetisme eerst voorloopig te schetsen en daarbij óók van de berichten der geschiedschrijvers gebruik te maken, indien wij dit slechts doen met de noodige bedachtzaamheid en niets praejudiciëeren. De meer of min twijfelachtige punten, waarop wij daarbij stuiten, laten wij dus voorshands geheel onbeslist. Zoo blijft die schets noodzakelijk hier en daar onvolledig. Doch in weerwil daarvan zal zij ons bij het verder onderzoek hare diensten bewijzen. En later doet zich vanzelf de gelegenheid voor om het ontbrekende aan te vullen en haar geheel af te werken.

Het zijn dus de buitenste omtrekken eener beschrijving en geschiedenis van het Israëlietische profetisme, die den lezer in het volgende hoofdstuk worden voorgelegd. Het inleidend en voorloopig karakter van dat hoofdstuk verplicht mij, menige belangrijke vraag onbeantwoord of zelfs onaangeroerd te laten. Doch het veroorlooft mij óók, de beknoptheid in acht te nemen. Reeds de geringe omvang mijner schets zal de verwachtingen omtrent hare belangrijkheid binnen hare grenzen kunnen terugbrengen.

HOOFDSTUK III.

INLEIDENDE BESCHOUWING VAN DE PROFETEN EN HUNNE WERKZAAMHEID ONDER ISRAËL.

De tijdgenooten van Jeremia namen het dien profeet zeer kwalijk, dat hij den ondergang van het koninkrijk Juda en de verstrooiing van zijne burgers durfde aankondigen. Wat er ook gebeure — zoo oordeelen zij — het voortbestaan van de toenmalige orde van zaken is verzekerd: „de wet [1]) zal niet vergaan van den priester, noch de raad van den wijze, noch het woord van den profeet [2]).” Die drie — priester, wijze en profeet — zijn, in hunne schatting, de zuilen van den staat en even onwankelbaar als onmisbaar. Met die overtuiging stonden Jeremia’s tegenstanders niet alleen. Ezechiël onderstelt haar ook bij zijne hoorders, wanneer hij, om hun een diepen indruk te geven van de allergeweldigste omkeering, die aanstaande is, uitroept: „Ramp op ramp zal komen en gerucht na gerucht zal er zijn; en zij zullen (vergeefs) een gezicht zoeken bij den profeet, en de wet zal vergaan van den priester, en de raad van de oudsten [3]).”

Dat zijn belangrijke getuigenissen, te belangrijker, omdat zij ons niet het bijzonder gevoelen van dezen en genen profeet, maar de populaire opvatting doen kennen. Ze leeren ons, dat

[1]) Hebreeuwsch: *thora* d. i. leering, onderricht. Zoo heeten hier de mondelinge adviezen van den priester over het recht, den eeredienst, de reinheid enz. Verg. *Deut.* XXXIII: 10 en de talrijke parallele plaatsen. Aan de geschreven wet wordt hier niet gedacht. [2]) *Jer.* XVIII: 18. [3]) *Ezech.* VII: 26.

onder Israël, naast de priesters van Jahveh en de wijzen of oudsten, ook de profeten eene eigene plaats innamen en hunne bepaalde taak te vervullen hadden. Het spreekwoord, dat Jeremia ons letterlijk mededeelt en waarop Ezechiël zinspeelt, zou nimmer in gebruik zijn gekomen, wanneer niet ook de profeten eene afzonderlijke klasse uitmaakten, een meer of min afgesloten maatschappelijken stand vormden. Deze gevolgtrekking wordt trouwens door een aantal berichten van verschillende dagteekening ten volle bevestigd en boven allen twijfel verheven.

Reeds de wijze, waarop in de profetische literatuur hier en daar — niet van een enkelen profeet, maar — van „de profeten" melding gemaakt en over hen een algemeen oordeel geveld wordt, doet ons vermoeden, dat zij, hoe dan ook, eene zekere corporatie uitmaakten. Zoo verkondigt Micha een woord van Jahveh tegen „de profeten", die — gelijk hij er bijvoegt — „zijn volk verleiden." „De zieners" — zoo besluit hij zijne strafaankondiging — „zullen beschaamd en de waarzeggers schaamrood worden [1])." Jezaja noemt nevens „den priester" ook „den profeet [2])" en maakt elders gewag van menschen,

> die tot de zieners zeggen: „ziet niet!"
> en tot de schouwers: „schouwt geen rechte dingen,
> spreekt tot ons zachte dingen,
> schouwt ons bedriegerijen [3])!"

In eene opsomming van al wat in Jeruzalem en Judea als „staf en steun" wordt aangemerkt, die wij in eene andere profetie van zijne hand aantreffen, komt, behalve de held, de krijgsman, de rechter, de oudste, ook „de profeet" voor [4]). Eene van Jeremia's strafredenen is gericht tot „de profeten [5])." Meer dan eens vermeldt hij achter elkander „Israël's koningen, vorsten, priesters en profeten [6])." De combinatie „priester en profeet" keert bij hem schier op elke bladzijde terug [7]). Pries-

[1]) *Mich.* III: 5, 7. [2]) *Jez.* XXVIII: 7. [3]) *Jez.* XXX: 10.
[4]) *Jez.* III: 1, 2. [5]) *Jer.* XXIII: 9. [6]) *Jer.* II: 26; XXXII: 32; verg. XIII: 13. [7]) *Jer.* IV: 9; V: 31; VI: 13 enz.

ters en profeten treden in zijne levensgeschiedenis eene enkele maal gezamenlijk handelend op [1]). De brief, dien hij naar Babel verzendt, is gericht „aan de oudsten der ballingen en aan de priesters en aan de profeten en aan het gansche volk, dat Nebucadnezar uit Jeruzalem naar Babel had weggevoerd [2]).”

Zijn er wellicht onder deze uitspraken, die voor verschil van opvatting ruimte overlaten, meer dan één bericht in de historische boeken is geheel ondubbelzinnig. Wanneer Jozia het in den tempel gevonden wetboek wil invoeren, dan belegt hij eene vergadering van de mannen van Juda en de bewoners van Jeruzalem, van de priesters, de profeten en het gansche volk [3]). Eenige eeuwen vroeger verzamelt de koning Achab, vóórdat hij, met Jozaphat, den oorlog tegen de Syriërs begint, de profeten, vierhonderd in getal [4]). In de vervolging, door zijne gemalin Izébel ingesteld, werden honderd profeten door den vromen Obadja in eene spelonk verborgen en zoo in het leven behouden [5]). Ieder herinnert zich, hoe menigmalen in de verhalen over Eliza „de zonen der profeten” voorkomen: te Gilgal, te Beth-el, te Jericho, misschien ook elders, vormen zij afzonderlijke vereenigingen, die blijkbaar onder de leiding van Eliza staan [6]). Twee eeuwen vroeger bestond er eene dergelijke vereeniging — niet van profetenzonen, maar van profeten — nabij Rama, de woonplaats van Samuel, die zich nu en dan onder haar ophield [7]).

Hoe wij ons het ontstaan, de inrichting en den voortduur van zulk een profeten-stand of -gild te denken hebben, is voorshands alles behalve duidelijk. Beproeven wij, door bijeenvoeging van de hier en daar verstrooide trekken, ons daarvan eene voorstelling te vormen!

Beginnen wij met hetgeen het meest voor de hand ligt: met de namen, waardoor de profeten onder Israël plegen te

[1]) *Jer.* XXVI: 7, 8, 11, 16. [2]) *Jer.* XXIX: 1. [3]) 2 *Kon.* XXIII: 2.
[4]) 1 *Kon.* XXII: 6 verv. [5]) 1 *Kon.* XVIII: 4, 13. [6]) 2 *Kon.* II: 3 verv.; IV: 38; V: 22; VI: 1. [7]) 1 *Sam.* X: 5, 10—12; XIX: 20—24.

worden aangeduid. Het gewone woord is nabi. Misschien zou het wenschelijk zijn, die oorspronkelijke benaming onvertaald te behouden. Het is namelijk geheel zeker, dat zij een anderen zin uitdrukt dan het woord „profeet", waarvan wij ons, in navolging van de Grieksche overzetting, plegen te bedienen: de nabi voorspelt ongetwijfeld de toekomst, maar dat hij zich daarmede bezighoudt, wordt door den naam, dien hij draagt, niet aangeduid. Bestaat hieromtrent geen verschil van meening, minder eenstemmig zijn de etymologen, wanneer het er op aankomt, de beteekenis van nabi positief te bepalen. Achtbare autoriteiten houden het voor een bedrijvend deelwoord en vertalen het door „spreker [1])." Doch de plaatsen van het O. Testament, waarop zij zich ten gunste van deze opvatting beroepen [2]), bevelen haar niet werkelijk aan. Het Arabische werkwoord (naba'a), waarvan nabi zou zijn afgeleid, hebben wij veeleer, omgekeerd, voor eene afleiding van nabi te houden, welk laatste woord de Arabieren, met zoovele andere, van de Joden hebben overgenomen [3]). Aannemelijker is het gevoelen van hen, die nabi verklaren door: opborrelend, opbruisend [4]). Zoo zal men hem hebben genoemd naar den indruk, dien zijn optreden, vooral zijn spreken, maakte: zijne heftige gebaren, de bruisende stroom zijner rede deden denken aan eene met geweld opborrelende bron. Het ligt niet eigenlijk in het woord, maar wordt er toch aanstonds bij gedacht, dat die krachtige beroering een hoogeren, een goddelijken oorsprong heeft: niet uit het binnenste van den nabi, maar uit de werking der bovennatuurlijke macht op of in hem, moet de be-

[1]) Zie vooral Fleischer bij Delitzsch, *die Genesis* (3e Aufl.), S. 634 ff.

[2]) *Exod.* VII: 1 verg. IV: 16; *Jer.* XV: 19. Volgens deze plaatsen is de nabi als het ware de mond van Jahveh, het orgaan waardoor Jahveh spreekt. Doch daaruit volgt niet in de verte, dat nabi = spreker is. Aäron heet nabi van Mozes in denzelfden overdrachtelijken zin, waarin Mozes de elohîm (= god) van Aäron wordt genoemd.

[3]) Verg. Nöldeke, *Gesch. des Qorâns* S. 1 n. 1.

[4]) Zie mijn *Hist. krit. Onderz.* enz. II: 3, 4 en Payne Smith l. c. p. 53.

weging, waarin hij verkeert, verklaard worden. Welke die macht is, wordt hierbij voorshands in het midden gelaten. In het O. Testament is de nabi, gelijk te verwachten was, gewoonlijk orgaan van Jahveh. Toch komen ook „profeten" van Baäl en van Ashéra voor [1]). En daarin zien wij een bijkomend bewijs, dat wij de verklaring door „spreker" terecht verworpen hebben: voor den „profeet" van Jahveh zou zulk een naam, althans in latere eeuwen, toen hij nagenoeg alleen als spreker optrad, niet ongepast zijn geweest; doch den „profeet" van Baäl zou men zeer bezwaarlijk, althans zeer oneigenlijk, „spreker van Baäl" hebben genoemd [2]). Ook de vorm der hebreeuwsche werkwoorden, die het „profeteeren" aanduiden, komt met de hier verdedigde etymologie geheel overeen [3]).

[1]) *Kon.* XVIII: 19; 2 *Kon.* X: 19; *Jer.* II: 8; XXIII: 13.

[2]) Verg. de beschrijving van het gedrag der Baäls-profeten bij het offer op den Karmel, 1 *Kon.* XVIII: 25—29.

[3]) Waarschijnlijk zou het „profeteeren" door bedrijvende werkwoorden zijn aangeduid, indien „nabi" met „spreker" overeenkwam. Dit is evenwel het geval niet. De beide werkwoorden, die in het O. Testament voorkomen, zijn *media*, zonder twijfel afleidingen van „nabi." Het zijn de vormen nibba (Niph'al) en hithnabbé (Hithpa"el). Dr. Payne Smith (t. a. p. p. 53 ff.) meent, dat ze in beteekenis verschillen, en wel zóó dat de Niph'al „de werkelijke profetische gave" aanduidt, de Hithpa"el „het zich voordoen als profeet" (the mere acting the prophet). Die onderscheiding is geheel willekeurig en wordt reeds door de teksten, die hij zelf aanvoert, maar nog veel meer door andere, die hij met stilzwijgen voorbijgaat, wederlegd. Immers

1⁰ de vorm Niph'al, die inderdaad *passim* „de werkelijke profetische gave" aanduidt, wordt door Jeremia ook gebruikt aangaande de profeten, wier zending en inspiratie door Jahveh hij zoo sterk mogelijk ontkent. Zie H. XIV: 14, 16; XX: 6; XXVII: 10 en elders;

2⁰ omgekeerd komt de vorm Hithpa"el voor van profeten, aan wier werkelijke profetische gave de schrijver geen oogenblik twijfelt. Men zie vooreerst *Jer.* XXVI: 20 — een beslissend voorbeeld, dat de aandacht van Payne Smith geheel ontgaan is. Maar dan ook de teksten, waarop hij zelf wijst: *Num.* XI: 25—27; 1 *Sam.* X: 5 verv.; 2 *Kron.* XX: 37; *Ezech.* XXXVII: 4, 9, 10, 12. Dat de 70 oudsten eigenlijk aangewezen werden om Mozes te helpen in het bestuur, is volkomen waar; doch in hithnabbé, *Num.* l. c., ligt volstrekt niet opgesloten, dat zij zich dus slechts als profeten voordeden; zoodra de geest van Jahveh op hen komt, profeteeren zij, in den eigenlijken zin des woords. Zoo

De profeten heeten ook ziener s. Het zijn eigenlijk twee verschillende hebreeuwsche benamingen, die in de vertalingen door dit ééne woord teruggegeven worden. De ééne, roéh, doelt, naar het schijnt, op het heldere, diepe inzicht, dat den profeet, in onderscheiding van andere menschen, eigen is; de andere, chozéh, is afgeleid van een werkwoord, waardoor dikwerf het ecstatische zien van den profeet wordt aangeduid, en zinspeelt dus op de visioenen, die hem te beurt vallen; ze verschillen dan ongeveer als ziener en schouwer. Eene merkwaardige archaeologische aanteekening in het eerste boek *Samuel* [1]) leert ons, dat in vroegere eeuwen, vóór de invoering van het koningschap, roéh de gewone naam was, waarvan men zich in het dagelijksche leven placht te bedienen, b. v.

ook de profeten in 1 *Sam.* X, hoewel zij geene profetische rede houden, wat het *verbum* dan ook niet te kennen geeft. De gissing, dat Eliëzer in 2 *Kron.* XX „niet zelf geïnspireerd was, maar eene profetische boodschap aan Jozafat overbracht", mist allen grond. Wat, eindelijk, *Ezech.* XXXVII aangaat, hier is hithnabbé niets anders dan: als profeet, in naam van Jahveh dus, spreken of bevelen; dat dit geschiedt in het visioen, doet niets ter zake;

3° de plaatsen, waaruit volgen zal, dat hithnabbé gebruikt wordt in ongunstigen zin, bewijzen dit volstrekt niet. Achab zal 1 *Kon.* XXII: 8, 18 dien vorm bezigen, omdat hij in zijn hart niet gelooft aan de goddelijke inspiratie, noch van de 400 profeten, noch van Micha ben Jimla. Doch de geschiedschrijver gebruikt denzelfden vorm en, louter tot afwisseling, de Niph'al (vs. 10, 12). Evenmin wordt hithnabbé *Jer.* XXIX: 26 gebezigd „in a bad sense, of a false and wicked sham, a blasphemous pretence." Wèl staan daar „razende en profeteerende" onmiddellijk naast elkander, doch dit doet niets af, want ook van elders blijkt, dat de profetische geestvervoering den indruk maakte van razernij (2 *Kon.* IX: 11 verg. *Hoz.* IX: 7). Het „profeteeren" van Saul, 1 *Sam.* XVIII: 10, is geen „navolging van de profetische opgewektheid" (!), maar het gevolg der bovennatuurlijke inwerking van „een boozen geest Gods."

De zaak is eenvoudig deze, dat hithnabbé beteekent: als nabi optreden, zich gedragen of spreken. Het is eene geheel neutrale uitdrukking: over den oorsprong der verschijnselen, die zij aanduidt, leert zij ons niets hoegenaamd.

De motieven, die Dr. Payne Smith tot zijne onderscheiding geleid hebben of hem althans daaraan zoo hooge waarde doen toekennen, zullen later aan het licht treden. Zie beneden bl. 58 verv.

[1]) 1 *Sam.* IX: 9.

in de zegswijze: „Laat ons gaan tot den roéh", die in later tijd luidde: „Laat ons gaan tot den nabi." „Want die heden de nabi (genoemd wordt), heette vroeger de roéh." Wij zullen op dit bericht moeten terugkomen, om zijne beteekenis voor de geschiedenis van het Israëlietische profetisme in het licht te stellen. Thans doe ik alleen opmerken, dat, in overeenstemming daarmede, Samuel ook elders „de roéh" wordt genoemd [1]), maar dat, in strijd met datzelfde bericht, in andere oud-testamentische geschriften de titel nabi ook reeds met toepassing op de eeuwen vóór Samuel wordt gebruikt [2]). Hierin heeft de auteur der bedoelde aanteekening volkomen recht, dat nabi allengs meer gebruikelijk en eindelijk de gewone ambtsnaam geworden is. Daarnevens bezigde men toen roéh en chozéh, zonder acht te geven op het verschil, dat oorspronkelijk tusschen die twee namen onderling en tusschen beiden en nabi bestond. Dit volgt reeds uit enkele teksten, die wij daareven, met een ander doel, raadpleegden [3]). Elders vinden wij één en denzelfden persoon beurtelings nabi en roéh of chozéh genoemd, t. w. Samuel [4]), Jehu ben Hanani [5]), Iddo [6]). De formulen „ziener des konings", „ziener van David [7])", zullen wel niets meer inhouden, dan dat de profeet, die zoo wordt

[1]) 1 *Kron.* IX: 22; XXVI: 28; XXIX: 29. Anders 2 *Kron.* XXXV: 18.

[2]) *Gen.* XX: 7 (verg. *Ps.* CV: 15; 1 *Kron.* XVI: 22); *Num.* XII: 6; *Deut.* XIII: 1 verv.; XVIII: 15 verv.; XXXIV: 10 (verg. *Hoz.* XII: 14); *Richt.* IV: 4; VI: 8; ook 1 *Sam.* III: 20.

[3]) *Mich.* III: 5, 7; *Jez.* XXX: 10 verg. ook XXIX: 10 (waar evenwel „de profeten" en „de zieners" niet tot den oorspronkelijken tekst behooren).

[4]) Zie n. 1.

[5]) Verg. 1 *Kon.* XVI: 7, 12 met 2 *Kron.* XIX: 2. Het is volstrekt onnoodig, met Payne Smith (t. a. p. p. 46 n. 1), aan Jehu een hooger rang toe te kennen dan aan zijn vader Hanani, omdat gene t. a. p. chozeh, deze daarentegen 2 *Kron.* XVI: 7, 10 roéh genoemd wordt; de Kroniekschrijver gebruikt de onderscheidene namen door elkander. Verg. n. 1 en 6.

[6]) Verg. 2 *Kron.* XII: 15 met XIII: 22.

[7]) 2 *Sam.* XXIV: 11 („de profeet Gad, David's ziener); 1 *Kron.* XXI: 9; XXV: 5; 2 *Kron.* XXIX: 25; XXXV: 15.

aangeduid, in den dienst des konings of tot hem in zeer nauwe betrekking stond: aan de visioenen, die hem ten deel vielen, wordt daarbij zeker niet gedacht [1]).

Nog andere namen of titels der profeten waren vroeger of later onder Israël in gebruik. Doch het schijnt overbodig ze hier alle op te sommen: het zijn meest overdrachtelijke uitdrukkingen, als „wachter", „bode", enz., die de betrekking aanwijzen, waarin de profeet tot Jahveh stond, of het ambt, dat hij in den Israëlietischen staat bekleedde. Opmerking verdient alleen nog, dat de profeten, vooral in de historische boeken, dikwerf den titel „man Gods" dragen [2]) — een nieuw bewijs, dat in de schatting des volks de verbintenis met de godheid het wezen van den profeet uitmaakte. In den éénen naam moge dit duidelijker uitkomen dan in den anderen, het is de overtuiging, die aan alle ten grondslag ligt.

Hoe is — zoo luidde de vraag, die wij ons ter beantwoording hadden voorgesteld — hoe is het bestaan onder Israël van een profeten-gild of -stand te verklaren? Wij zijn met ons onderzoek naar de namen niet veel dichter tot de oplossing van dit probleem genaderd. Integendeel, die namen schijnen geheel persoonlijke gaven of voorrechten aan te duiden, die uit hun aard tot weinigen beperkt moesten blijven, terwijl ze toch gedragen worden door zeer velen, die zelfs, gelijk ons vroeger bleek, gezelschappen of vereenigingen vormen. Is dat niet meer dan zonderling?

Wellicht brengen andere verschijnselen ons verder. Het spreekt wel vanzelf, dat wij het einddoel nu nog niet bereiken kunnen: het eigenlijke wezen en de inwendige geschiedenis van het Israëlietische profetisme kunnen wij eerst veel later

[1]) De reden, waarom de titel niet luidt: „profeet des konings", ligt voor de hand: de genitivus achter „profeet" duidt gewoonlijk de godheid aan, door wie hij wordt geïnspireerd.

[2]) B. v. 1 *Sam.* II: 27; IX: 6—8, 10; 1 *Kon.* XII: 22 enz. enz. Meestal wordt die naam aan oudere profeten toegekend; ik zou schrijven: altijd, indien niet Hanan ben Jigdalia, *Jer.* XXXV: 4, wellicht eene uitzondering maakte.

op het spoor komen. Doch wellicht slagen wij er in de positie der profeten onder Israël, hunne onderlinge verhouding, de volksdenkbeelden over hen, en wat dies meer zij, uit de profetische en historische boeken op te helderen en zoo althans eenig licht te verspreiden over de hierboven opgeworpen vraag.

Letten wij eerst op de reeds vermelde vereenigingen van profeten. De berichten daarover zijn blijkbaar fragmentarisch. Hare inrichting wordt nergens opzettelijk beschreven, veelmin hare geschiedenis verhaald. Slechts incidenteel worden ze genoemd. In de dagen van Samuel was er in de onmiddellijke nabijheid van Rama eene colonie van profeten gevestigd. Hare leden oefenden zich in muziek en zang. Verschijnselen van geestvervoering schijnen in haar midden zeer gewoon te zijn geweest. Samuel hield zich dikwerf onder deze profeten op en werd als hun hoofd erkend [1]). Wij weten niet, of er ook nog elders dan te Rama zulke profeten-coloniën bestonden; evenmin of die ééne, die in de geschiedenis van Saul en David eene rol speelt, na Samuel's dood in stand bleef. Intusschen mag dit laatste als waarschijnlijk worden aangenomen. Het stilzwijgen der historische boeken levert daartegen geen bezwaar op, juist omdat ze de vereenigingen van profeten dan-alléén vermelden, wanneer ze in den gang der feiten als vanzelf ter sprake moeten komen. Dit geval doet zich voor onder de regeering van Achab. Wij kennen hem reeds als vervolger van „de zonen der profeten", zooals zij nu genoemd worden [2]). Maakt deze benaming het waarschijnlijk, dat zij, evenals vroeger, ja meer nog dan vroeger, onder het toezicht of de leiding van een of meer hoog vereerde profeten stonden, dit wordt door de berichten over hunne betrekking tot Elia en vooral tot Eliza ten volle bevestigd [3]). Wij vernemen voorts nog, als in het

[1]) Dit alles volgt uit 1 *Sam.* X: 5, 10—12; XIX: 18—24. [2]) Zie boven bl. 48.

[3]) Zie t. a. p. en verder nog 2 *Kon.* IX: 1—3. Van den profetenleerling, die 1 *Kon.* XX: 35—43 handelend optreedt, wordt niet gezegd, dat hij Elia's bevelen uitvoerde.

voorbijgaan, dat zij gemeenschappelijke maaltijden hielden [1]. Evenzoo blijkt, dat althans sommigen van hen gehuwd waren [2].

Van nu af aan bewaren de schrijvers der historische boeken over de profetenscholen het stilzwijgen. Haar voortbestaan, niet alleen in het rijk van Ephraïm, maar ook in Juda, is evenwel hoogst waarschijnlijk te achten [3]. Het wordt namelijk ondersteld in eene merkwaardige bijzonderheid uit de profetische loopbaan van Amos, door hem zelven, naar het schijnt, aan de vergetelheid ontrukt. Onder de regeering van Jerobeam II, omstreeks het begin der 8ste eeuw vóór onze jaartelling, predikte hij in de onmiddellijke nabijheid van den tempel te Beth-el. Dat werd door Amazia, den opperpriester van dat heiligdom, zeer euvel opgenomen. Deze zond bericht van hetgeen er gebeurd was aan Jerobeam en vermaande Amos om Beth-el te verlaten. „Gij, ziener!" — zoo sprak hij — „ga, pak u weg naar Judea (uw vaderland), eet daar brood en profeteer daar!" Dat klinkt als een verwijt, dat Amos van het profeteeren eene kostwinning maakte, die hij dan, volgens den priester, liever in zijn eigen land moest uitoefenen dan daarbuiten. Zoo vat ook Amos het op, blijkens zijn antwoord: „Ik ben geen profeet, noch een profetenzoon, maar een herder, en ik lees wilde vijgen af; doch Jahveh nam mij van achter de kudde en Jahveh sprak tot mij: ga, profeteer tot mijn volk Israël [4])!" De verzekering: „ik ben geen profeet, noch een profetenzoon", laat nauwelijks eene andere opvatting toe, dan dat er, ook nog in die dagen, vereenigingen van profeten bestonden, waartoe Amos evenwel niet gerekend wil worden te behooren.

Doch de belangrijke mededeeling van Amos is wel waardig, dat wij er nog wat langer bij stilstaan. Op twee gevolgtrek-

[1]) 2 *Kon.* IV: 38—44. [2]) 2 *Kon.* IV: 1—7.

[3]) Zoo oordeelen dan ook Dr. J. C. Matthes, *de pseudoprophetismo Hebraeorum* (L. B. 1859), p. 105 sq.; Payne Smith t. a. p. p. 154—156.

[4]) *Amos* VII: 10—15.

kingen, waartoe zij ons recht geeft, moet ik de aandacht vestigen. Zij leert ons, vooreerst, dat er profeten waren, die geen deel uitmaakten van eene vereeniging of zich althans niet regelmatig in eene der profeten-coloniën ophielden. Dit wordt ons van elders bevestigd. Verreweg de meeste profeten, wier namen wij kennen, schijnen op zich zelven te staan. Elia b. v. hield zich gewoonlijk verborgen en trad, als de omstandigheden het vorderden, plotseling uit zijnen schuilhoek te voorschijn [1]). Eliza vertoefde wel nu en dan, maar niet altijd onder de zonen der profeten [2]). Ook anderen, als Nathan, Gad, Ahia de Siloniet, Jehu ben Hanani, treffen wij niet aan als leden eener vereeniging, en voor de onderstelling, dat hunne verbintenis met anderen slechts bij toeval onvermeld gebleven is, bestaat eigenlijk geen grond. Ook de profeten, wier geschriften wij bezitten, treden zelfstandig op; verkeeren in de gewone maatschappij [3]); leiden in den regel een gehuwd leven [4]). Zij hadden hunne leerlingen, vertrouwde vrienden of helpers, doch de verhouding, waarin deze tot hen stonden, schijnt geheel vrij en persoonlijk te zijn geweest [5]). Er is — het behoeft nauwelijks te worden gezegd — in dit alles niets bevreemdends. De profeten konden nimmer eene kaste, eene streng afgesloten corporatie, uitmaken. De verschijnselen, die zich in de profeten-vereenigingen voordeden, konden ook daarbuiten voorkomen en gaven hem of haar, bij wie ze zich vertoonden, het recht op den titel van nabi. De leden zelve

[1]) Zie b. v. 1 *Kon.* XVII: 1; XVIII: 1; XXI: 17 verv.; 2 *Kon.* I: 3.

[2]) 2 *Kon.* II: 25.

[3]) Waarschijnlijk bevat *Jer.* XXXVII: 12 eene zinspeling op het grondbezit van den profeet in de nabijheid van Anathôth.

[4]) De ongehuwde staat van Jeremia wordt verklaard uit de bijzondere omstandigheden des tijds, *Jer.* XVI: 1 verv.

[5]) Dit geldt niet alleen van de betrekking tusschen Jezaja en Uria en Zacharia, die door hem als getuigen gebruikt en „leerlingen van Jahveh" genoemd worden (*Jez.* VIII: 2, 16), maar ook van de veel inniger verbintenis tusschen Jeremia en Baruch (*Jer.* XXXVI; XLIII: 3, 6, 7): uit *Jer.* XLV blijkt, hoe hoog de profeet de vrijwillige diensten van zijnen helper waardeerde.

van het gilde konden zoodanige vrije profeten — als ik hen zoo mag aanduiden — niet weren: zij maakten immers ook voor zich zelven aanspraak op den profeten-naam, niet op grond van hetgeen zij in de scholen geleerd hadden, maar omdat zij tot Jahveh in eene nauwe betrekking stonden en den invloed van Jahveh's geest nu en dan of doorgaans ondervonden. Wat recht hadden zij dan om aan anderen, die zich op hetzelfde voorrecht beroemden, den titel te ontzeggen, dien zij zelven hadden aangenomen?

Bedenkelijker is het tweede feit, dat wij nog uit het bericht van Amos afleiden. Wat beweegt hem om den titel van „profeet", dien Amazia hem geeft, zoo driftig af te wijzen? waarom zou hij het zich tot eene schande rekenen dien te dragen? Blijkbaar stemt hij in met het verwijt, dat de priester te Beth-el zijdelings had uitgesproken. Hij moet erkennen, dat vele profeten van beroep hunne betrekking tot eene broodwinning verlaagden. Van de zoodanigen stelt hij er prijs op zich zelven zoo duidelijk mogelijk te onderscheiden. Hij staat niet met hen op ééne lijn, maar tegenover hen.

Een profeet tegenover de profeten derhalve. Stond het feit op zich zelf, ook dan zou het hoogst opmerkelijk blijven. Doch dat is het geval niet. Een dergelijk antagonisme blijkt bij onderzoek zeer gewoon te zijn geweest. Dikwerf waren de profeten van Jahveh onderling verdeeld. Over ééne en dezelfde zaak geraadpleegd, gaven zij somwijlen lijnrecht strijdige adviezen, ieder het zijne als „woord van Jahveh." Wij herinneren ons den strijd tusschen de 400 profeten en Micha ben Jimla, ten overstaan van Achab en Jozafat [1]). Het is niet te sterk gesproken, wanneer wij zeggen, dat de mannen, wier godspraken wij in het O. Testament bezitten, doorloopend „de profeten" d. i. het profetengild bekampen en over hen een zeer ongunstig oordeel vellen [2]). Het lag in den aard der

[1]) 1 *Kon.* XXII. [2]) Zie de plaatsen, hierboven bl. 47 aangehaald, alsmede *Zeph.* III: 4a; *Zach.* XIII: 2—6; *Ezech.* XIII: 1—XIV: 11; XXII: 25, 28.

zaak, dat deze, van hun kant, de tegen hen ingediende aanklachten met woeker teruggaven: een man als Hananja, de Gibeoniet, heeft Jeremia zeker niet zachter beoordeeld dan deze hem [1]).

Wat ons hierin vreemd kan schijnen, zou op eens zijn opgehelderd, indien wij de onderscheiding mochten laten gelden, die gewoonlijk wordt gemaakt en nog onlangs door Dr. Payne Smith opzettelijk uitgewerkt en verdedigd is [2]). Volgens zijne beschouwing wordt de titel nabi in het O. Testament aan twee categorieën van personen toegekend, die wij vooral niet met elkander moeten verwarren. De gewone „profeten", ook „profetenzonen" genoemd, die in de verschillende perioden van Israël's geschiedenis in grooten getale werkzaam waren en de vereenigingen of scholen van profeten vormden, vergelijkt hij met de leden van den geestelijken stand onder eene christelijke natie. Evenals de waardige christenleeraars tot hun ambt „van God" of „door Gods heiligen geest geroepen zijn", zoo waren dat ook deze Israëlietische profeten. Doch het was evenmin de taak van dezen, als het die onzer geestelijken of predikanten is, nieuwe waarheden aan het volk te openbaren. Zij bepaalden zich tot de handhaving en aanbeveling van de Mozaïsche wetten, tot de bestrijding van de afdwalingen hunner tijdgenooten, tot de bevordering van hun zedelijk en godsdienstig leven. Tot de volbrenging van dit werk nu, hoe gewichtig en heilig ook, werd evenmin toen als thans eene buitengewone of bovennatuurlijke bezieling door Gods geest vereischt. Wij mogen die dus ook aan deze profeten niet toeschrijven. Doch de overeenkomst tusschen hen en de christenleeraars strekt zich nog verder uit. Ook zij konden bezwijken in de verzoekingen, waaraan hun ambt hen blootstelde. Ook in hun kring konden zich menschen laten opnemen, wien de innerlijke roeping ont-

1) Verg. *Jer.* XXVIII.

2) Zie het aangehaalde werk, p. 114 ff., 128 ff., waarheen ik voor de verdere ontwikkeling der in den tekst medegedeelde denkbeelden den lezer moet verwijzen.

brak. Het behoeft ons dus niet te verwonderen, dat het O. Testament zoo van het een als van het ander voorbeelden oplevert. Zelfs de toenemende ontaarding van de profetenscholen — waarvan, ook volgens Dr. Payne Smith, de daareven besproken woorden van Amos getuigenis afleggen — heeft, hoe treurig ook, niets bevreemdends. — Van deze categorie van profeten moeten nu de buitengewone, maar dan ook met buitengewone gaven toegeruste gezanten van Jahveh wèl onderscheiden worden. Het was hunne bepaalde roeping, Jahveh's wil en raad te openbaren en zoo voort te bouwen op den door hunne voorgangers gelegden grondslag. Is het wonder, dat zij veel hooger stonden dan de groote hoop dergenen, die met hen denzelfden ambtstitel voerden, en dat zij zich nu en dan openlijk tegen hen moesten aankanten? Doch die ambtgenooten zelve zullen gewoonlijk de meerderheid dezer bevoorrechten hebben erkend. Alleen in de dagen van verval, die den ondergang van het koninkrijk Juda voorafgingen, matigde de gewone nabi zich denzelfden rang aan, dien een Jeremia rechtens bekleedde, en verstoutte hij zich zelfs dezen „in naam van Jahveh" in het aangezicht te weerstaan.

Tot dus ver Dr. Payne Smith, wien de verdienste niet kan worden ontzegd, dat hij de traditioneele denkbeelden over dit onderwerp zeer aannemelijk voorgesteld en met nieuwe bewijzen gesteund heeft. Welke verklaring van den strijd tusschen de profeten voor deze theorie in de plaats behoort te treden, moet voorshands geheel onbeslist blijven: eerst als wij het Israëlietische profetisme door en door kennen, zullen wij in staat zijn de ware oplossing van dat verschijnsel te geven. Doch nu reeds kan worden aangetoond, dat de beschouwing van Dr. Payne Smith niet opgaat. Ja, dat bewijs moet nu aanstonds geleverd worden. Zijne voorstelling, die met de gewone opvatting in de hoofdtrekken overeenkomt en zich bovendien door haren schijnbaren eenvoud aanbeveelt, plaatst ons inderdaad op een geheel verkeerd standpunt, vanwaar wij het profetisme

niet anders dan onjuist kunnen opvatten. Zij is een hinderpaal, die moet worden weggeruimd, voordat wij tot de werkelijkheid kunnen doordringen.

Beginnen wij met de aanwijzing van enkele punten, die onveranderd kunnen worden overgenomen. Inderdaad, het profeten-ambt bracht zijne eigenaardige verzoekingen met zich. De nabi werd geacht, „het woord van Jahveh" te verkondigen en bijgevolg geraadpleegd door hen, die het verlangden te leeren kennen [1]. Ook de priester openbaarde den wil van Jahveh, inzonderheid door de Urîm en Thummîm, het heilige lot [2]. Meestal werd het zeker door den aard der zaak aangewezen, bij wien van beiden men zich moest vervoegen; doch vaste bepalingen schijnen hieromtrent niet te hebben bestaan, zoodat het dikwerf van ieders inzicht en van de omstandigheden afhing, wiens tusschenkomst hij zou inroepen [3]. In elk geval was het lang niet zeldzaam, dat men zich tot den profeet begaf, om van hem de beslissing van Jahveh te vernemen, hetzij over de aangelegenheden van den staat of over die van bijzondere personen. Het behoeft geen betoog, dat de volksovertuiging, die zich in dit gebruik afspiegelt, voor den profeet zelven streelend was en zijn ambt in de oogen van menigen eerzuchtige begeerlijk moest maken. Maar lag het dan ook niet voor de hand, dat deze en gene dat ambt zochten, wien de innerlijke roeping ontbrak? Zelfs het bijgeloof, dat den profeet niet slechts kennis van de toekomst, maar ook de beschikking over haren loop toeschreef, kan voor sommigen een aanloksel zijn geweest. Achab b. v. stelt zoowel Elia als Micha ben Jimla verantwoordelijk voor hunne ongeluksprofetieën [4]; de weduwe te Zarphat en de Sunamietische wijten de

1) 1 *Sam.* IX: 7 verv.; 1 *Kon.* XIV: 1 verv.; 2 *Kon.* XIX: 1 verv.; XX: 12—20; *Jer.* XXI, XXXVII, XXXVIII.

2) Verg. mijn *Godsdienst van Israël* I: 99—102.

3) Soms blijft het twijfelachtig, tot wien men zich begeven heeft om „Jahveh te ondervragen", tot den profeet of tot den priester? Zie 2 *Sam.* XXI: 1.

4) 1 *Kon.* XVIII: 7 verv.; XXI: 20; XXII: 8, 18, 26—28.

rampen, die haar treffen, aan de machtige profeten, die zij op haren weg hadden ontmoet [1]); een van Achab's opvolgers dreigt Eliza den dood, omdat hij het beleg van Samaria en al de ellende, die het met zich bracht, niet had afgewend [2]). Voorzeker, deze voorbeelden leeren óók, dat de uitoefening van het profetische ambt somwijlen gevaarlijk kon worden. Doch de gevaren, aan elke hooge positie verbonden, plegen alleen de kleine zielen af te schrikken en zijn voor hen, die zich zelven voelen, een prikkel te meer.

Zou ook het uitzicht op geldelijk voordeel sommige innerlijk onbevoegden verleid hebben om het harige opperkleed, het uiterlijke kenteeken van den profeet [3]), om te slaan? Dat is niet waarschijnlijk. Het is waar, de lieden, die de profeten kwamen raadplegen, brachten hun geschenken [4]). En ook zonder bepaalde aanleiding rekenden de vromen zich verplicht, hen zooveel mogelijk te ondersteunen en tot hun levensonderhoud bij te dragen [5]). Doch het blijkt niet, dat deze voordeelen aanzienlijk waren en het profetenambt in de schatting van den geldzuchtige begeerlijk konden maken. Maar wèl geraakten de behoeftigen — en het blijkt uit een paar voorbeelden, dat deze niet ontbraken [6]) — door zoodanige weldaden

[1]) 1 *Kon.* XVII: 17 verv.; 2 *Kon.* IV: 22 verv.

[2]) 2 *Kon.* VI: 31. Volgens het gewone gevoelen is het Joram, die hier spreekt. Doch om verschillende redenen is het veel waarschijnlijker, dat de belegering van Samaria onder Joahaz, den zoon van Jehu, valt. Zie beneden Hoofdstuk XI.

[3]) *Zach.* XIII: 4. De harige mantel van Elia (2 *Kon.* I: 8 verg. II: 8, 13, 14; 1 *Kon.* XIX: 19) en van Johannes den Dooper (*Matth.* III: 4) was dus het gewaad, dat hen als profeten deed kennen. Jezaja ging, naar het schijnt, gewoonlijk gekleed in een ruim opperkleed, zooals de Israëlieten in dagen van rouw aandeden (*Jez.* XX: 2).

[4]) 1 *Sam.* IX: 7 verv.; 1 *Kon.* XIV: 2, 3.

[5]) 2 *Kon.* IV: 8 verv.; 42—44. Uit vs. 23 mag wellicht worden afgeleid, dat de gewoonte medebracht, aan de profeten op den sabbat of op de nieuwe maan gaven uit te reiken.

[6]) 2 *Kon.* IV: 1—7; VI: 1—7.

in een toestand van afhankelijkheid tegenover hen, van wier gunstbewijzen zij leven moesten. Het kan ons niet bevreemden, dat er waren, wien de verzoeking te machtig werd en die zich verlaagden tot gehoorzame dienaren hunner aanzienlijke of machtige begunstigers.

Vergeten wij bovendien niet, dat de vereeniging van profeten, juist als vereeniging, zoogoed als elke andere, aan het gevaar van ontaarding blootstond. Hoe licht sluipt in zulke gezelschappen de routine binnen en neemt zij de plaats in van de geestelijke krachten, die ze in het leven geroepen en aanvankelijk in beweging gezet hebben! Hier vooral was dat een groot bezwaar. Indien de waarachtige bezieling ontbreekt en toch geacht wordt niet te mogen ontbreken, hoe licht komt men er dan toe om daarvoor de kunstmatige opwinding in de plaats te stellen of de geestdrift, die men niet bezit, te huichelen!

Tot zoover kunnen wij dus met Dr. Payne Smith medegaan. Maar verder ook niet. De onderscheiding tusschen den gewonen en den buitengewonen nabi, zooals hij die voordraagt, gaat geheel buiten de feiten om. Evenzoo de vergelijking van de gewone profeten met den geestelijken stand in de hedendaagsche maatschappij. Indien het hunne taak geweest ware, het volk, en wel regelmatig, te onderwijzen, dan zou daarvan toch ergens iets moeten blijken. Doch te vergeefs zoeken wij naar één enkel spoor van zulk eene werkzaamheid. De profeten en, in een later tijdvak, de profeten-zonen zijn niet, gelijk na Ezra de schriftgeleerden, door het land verstrooid, maar in hunne coloniën bijeen. Daar houden zij zich bezig met hunne oefeningen in muziek en zang. Dat het hun, als zij de omliggende landstreek doortrekken, te doen is om de stichting of opleiding van het volk — er is niets hoegenaamd, dat daarop wijst. Allerminst, gelijk ons reeds gebleken is, de naam, dien zij dragen: nabi is de geïnspireerde der godheid, niet de onderwijzer van anderen. Wat men van den profeet verwachtte

en bij hem zocht, wordt kort en juist uitgedrukt in den tekst van Jeremia, die ons tot punt van uitgang diende: „het woord zal niet vergaan van den profeet.” Gelijk de oudsten raad geven en de priester zijne rechtsgeldige beslissingen voordraagt, zoo verkondigt de profeet het woord. Natuurlijk: het woord van Jahveh. Het is karakteristiek, dat dit niet eens wordt gezegd: zóózeer sprak het vanzelf, dat de nabi het orgaan was van de godheid, die hem inspireerde. Het is inderdaad ondenkbaar, dat die titel zal zijn toegekend aan mannen, wien men tegelijk ontzegde wat hun recht gaf dien te dragen.

Het is niet moeilijk na te gaan, wat Dr. Payne Smith — en zoovele anderen vóór hem — tot hunne opvatting heeft geleid. Zij zouden niet ongaarne het terrein van het bovennatuurlijke tegelijk beperken en scherp afbakenen. De groote meerderheid der nebiïm plaatsen zij daarbuiten, om zooveel te beter de goddelijke zending en bezieling van het kleine aantal, allereerst van de profeten, wier geschriften ons in het O. Testament zijn bewaard gebleven, te kunnen handhaven. Doch de teksten, die voor ons liggen, wijzen elke zoodanige poging af. Naar de overtuiging van de Israëlieten — zoowel van de tijdgenooten der profeten als van de schrijvers des O. Testaments — is het geheele profetisme een bovennatuurlijk verschijnsel, uit de werking van Jahveh's geest af te leiden en te verklaren. Wij zijn het, die — terecht of ten onrechte, dit zullen wij later zien — het woord van enkele profeten, bepaaldelijk de geschreven profetieën, zoo scherp onderscheiden van de uitspraken hunner ambtgenooten en vooral van die hunner tegenstanders. In het O. Testament zelf wordt die grenslijn alzoo niet getrokken [1]). De profeten in Samuel's tijd mogen zich voor dezen hunnen voorganger, de profetenzonen in de dagen van Achab en zijne opvolgers voor Elia en Eliza gebogen en hunne meerderheid erkend hebben, dit komt

[1]) Ook de poging om haar aan te wijzen in de woorden, die de werkzaamheid van den profeet aanduiden, is mislukt. Zie boven bl. 50 n. 3.

niet dááruit voort, dat zij zich bewust waren tot de door Jahveh's geest bezielden niet te behooren. Ook Eliza noemt immers Elia zijnen „vader?" En de 400 profeten, die Achab en Jozafat rondom zich verzamelen, meenen zij wellicht, dat hun woord geenszins „het woord van Jahveh" is? Het tegendeel blijkt ten duidelijkste. Zoo is het ook in later tijd: de profeten, die door Micha, Jezaja, Jeremia bestreden worden, zijn volstrekt niet geneigd om voor hen uit den weg te gaan. Zij werpen veeleer de beschuldigingen, die deze tegen hen inbrengen, op hunne bestrijders terug. Hier schiet dus de verklaring, die Dr. Payne Smith voorslaat, in elk geval tekort.

Neen, als wij aan het getuigenis der oorkonden getrouw willen blijven, dan moeten wij erkennen, dat de schijnbaar zoo eenvoudige onderscheidingen, met behulp waarvan men de verschijnselen ordent en verklaart, door de traditie uitgedacht zijn en in haar belang gehandhaafd worden. In de werkelijkheid was het Israëlietische profetisme een zeer bont verschijnsel en beantwoordde de indruk, dien het maakte, aan zijne innerlijke verscheidenheid. Verzet tegen het woord der profeten was lang geene zeldzaamheid. Hoe grooten eerbied de Israëlieten den profeten ook toedragen, zij zijn toch volstrekt ongeneigd om blindelings voor het gezag van ieder hunner te bukken. Zij beoordeelen hen vrij, weerstaan hun somwijlen in het aangezicht, ja schromen niet geweld tegen hen te gebruiken. De profeet is „een teeken, dat weersproken wordt", ja, dat weersproken worden moet, want evenals bij die ééne gelegenheid onder de regeering van Achab, zoo stond, althans van de 8ste eeuw vóór onze jaartelling af, niet bij uitzondering, maar nagenoeg altijd het „ja" des éénen tegenover het „neen" van den ander. De Israëlieten konden niet eenvoudig volgen, al wilden zij dat ook. Zij moesten kiezen, den éénen nabi aannemen, den ander verwerpen.

„Doch" — zoo vraagt men wellicht — „was dit dan een zoo groot bezwaar? De uitslag van die keuze was immers van

te voren aangewezen? Het is waar, de Israëlieten moesten kiezen, maar, evenals wij, tusschen licht en duisternis, waar en onwaar, goed en kwaad, zoodat ieder die het wel meende geen gevaar liep om mis te tasten.” Men stelt het zich dikwerf zoo voor. Welaan, geven wij ons de moeite te onderzoeken, of aan die voorstelling de werkelijkheid beantwoordt!

Wij beginnen met de Mozaïsche wet te raadplegen. Zij was, volgens het gewone gevoelen, de regel van geloof en wandel der Israëlieten en moest dus, in de verlegenheid waarin de strijd tusschen de profeten hen bracht, allereerst worden opgeslagen. Werkelijk bevat het boek *Deuteronomium* een tweetal voorschriften, die hier in aanmerking komen. Het ééne houdt in, dat de profeet, die zijne medeburgers opwekt om andere goden te dienen, des doods schuldig is en de straf der steeniging moet ondergaan, al ware het dat het teeken of wonder, waarop hij zich tot staving van zijn woord beroepen had, uitkwam; immers dit mocht, in dat geval, niet worden aangemerkt als bewijs zijner zending door Jahveh, maar als eene verzoeking, waaraan deze zijn volk onderwierp [1]). De andere wetsbepaling staat in nog nauwer verband met het onderwerp, dat ons op dit oogenblik bezighoudt. Nadat de wetgever de Israëlieten heeft vermaand om te luisteren, niet naar waarzeggers en wichelaars, maar naar de profeten, die Jahveh uit hun midden zal verwekken, schrijft hij voor, dat de profeet, die in naam van Jahveh een woord zal spreken, dat Jahveh hem niet in den mond gegeven heeft, of die spreken zal in naam van andere goden, met den dood moet worden gestraft. Daarna gaat hij dus voort: „En zoo gij bij u zelven zegt: hoe zullen wij kennen het woord, dat Jahveh niet heeft gesproken? Zoo een profeet spreekt in den naam van Jahveh, en dat woord geschiedt niet en komt niet uit, dàt is dan het woord, dat Jahveh niet ge-

[1]) *Deut.* XIII: 1—5.

sproken heeft [1])." Het kenmerk, dat de wetgever hier stelt, is duidelijk: de voorspelling, waaraan de uitkomst niet beantwoordt, is niet van Jahveh, al wordt zij ook uitgesproken in zijnen naam. Mogen wij dit ook omkeeren en zeggen: de vervulling van de voorspelling is het bewijs, dat Jahveh haar aan den profeet heeft ingegeven? Waarschijnlijk zou de wetgever die vraag bevestigend hebben beantwoord, evenwel met dit voorbehoud, dat de profeet gesproken had in Jahveh's naam en tot bevordering der Jahveh-vereering [2]).

Gaven deze wetsbepalingen den Israëliet wat hij noodig had, om in den strijd tusschen de Jahveh-profeten partij te kunnen kiezen en in de onderscheiding van ware en gewaande profeten niet mis te tasten? Het mag, vooreerst, niet uit het oog verloren worden, dat zeer velen in onze dagen ontkennen, dat *Deuteronomium*, in welk boek wij de beide wetten aantreffen, Mozes tot auteur heeft. Zij houden het daarvoor, dat dit gedeelte der wetgeving in de 7de eeuw vóór onze jaartelling op schrift gebracht en door Jozia, in het 18de jaar zijner regeering, ingevoerd is. Ik voor mij aarzel niet, deze meening te omhelzen. De gelegenheid om de gronden bloot te leggen, waarop zij berust, zal zich in het vervolg van ons onderzoek vanzelf voordoen en dan niet ongebruikt blijven. Doch vooralsnog behoeven wij ons in deze twistvraag niet te verdiepen. Het van de traditie afwijkende gevoelen zou wel niet te berde zijn gebracht, wanneer uit ondubbelzinnige voorbeelden bleek, dat de wetten van *Deuteronomium*, bepaaldelijk ook die twee waarmede wij ons thans bezighouden, reeds vóór Jozia's hervorming werden nageleefd. Inderdaad, daarvan blijkt niets hoegenaamd: te vergeefs zoeken wij in de profetische en in de historische boeken naar eenig spoor van den practischen invloed der wettelijke voorschriften, die ik daareven mededeelde.

[1]) *Deut.* XVIII: 9—22. Met de groote meerderheid der uitleggers pas ik deze pericope toe op de profeten in het algemeen. Later kom ik hierop terug.

[2]) Verg. *Deut.* XIII: 2, 3.

Doch nemen wij voor het oogenblik aan, dat ze bestonden en den Israëliet niet onbekend waren. Ook dan nog, zoo merk ik ten andere op, waren zij ongeschikt om hem uit de verlegenheid te redden. Tusschen de profeten van Jahveh en die der andere goden kon hij zonder moeite onderscheiden: dat deze laatsten niet mochten worden gevolgd, sprak vanzelf en behoefde door den wetgever niet te worden bepaald. In de keuze tusschen de profeten van Jahveh lag het bezwaar. De wet verwees den Israëliet naar de uitkomst. Doch bij de toepassing van dit criterium konden allerlei exceptiën worden gemaakt, gelijk ons later blijken zal [1]). En bovendien: hoe dan over den profeet te oordeelen, vóórdat de feiten uitspraak hadden gedaan? Indien hij gebeurtenissen voorspelde, die zich eerst in de verre toekomst konden verwezenlijken of waarvan eerst een volgend geslacht getuige zou zijn, hoe moesten dan middelerwijl zijne tijdgenooten over hem oordeelen? Hierbij komt, in de derde plaats, dat de wetgever niet aanwijst, door wien zijn voorschrift moet worden toegepast en uitgevoerd. Hij richt zich tot Israël, geheel in het algemeen; tot allen, zoo men wil, maar daardoor juist tot niemand in het bijzonder. Uit het oogpunt der practijk is dit een wezenlijk en groot gemis. Wanneer nergens een rechter is aangewezen om de klacht over den profeet te onderzoeken en hem te vonnissen, wat baat het dan zijne prediking te onderzoeken en daarover te klagen?

Werd misschien deze leemte in de wet door het gebruik aangevuld? Bestond er eene door de gewoonte aangewezen rechtbank, die van de beschuldigingen tegen den profeet kennis nam en zijne verdediging aanhoorde? Zoo dikwerf hij in den tempel te Jeruzalem optrad en daar predikte — dit nu was lang niet zeldzaam — kwam hij onder de jurisdictie van de priesterschap. Van de dagen van Jojada af waren sommige

[1]) Zie beneden Hoofdstuk IX.

priesters bepaaldelijk belast met de handhaving der orde binnen het heiligdom, met de tempelpolitie [1]. Het was hunne taak toe te zien op allen, die op hun terrein als profeten optraden, en hen, zoo zij zich misdroegen, op te sluiten in de gevangenis en in het blok [2]. Zoo lezen wij in een brief, die onder de regeering van Zedekia te Jeruzalem ontvangen werd. Doch in datzelfde stuk wordt geklaagd, dat de priesters van deze hunne macht geen gebruik hadden gemaakt tegen — Jeremia [3]. Inderdaad, de hier bedoelde bevoegdheid betrof eigenlijk alleen de handhaving van orde en rust in den tempel. In zeer vele gevallen werden ze beter bewaard, wanneer men den profeet ongemoeid liet, dan wanneer men beproefde hem het stilzwijgen op te leggen. Uit het oogpunt der politie konden de ware profeten licht even gevaarlijk worden gekeurd als hunne tegenstanders, indien niet nog gevaarlijker dan deze. De macht der priesters heeft dus eigenlijk met de vraag, die in de deuteronomische wetten behandeld wordt, weinig of niets gemeen. Waarbij nog komt, dat zij niet verder reikte dan de muren van den tempel.

Meer licht geeft ons eene andere mededeeling in het boek van Jeremia's profetieën [4]. Toen hij den aanstaanden ondergang van Jeruzalem en van den tempel had aangekondigd, werd hij door de priesters, de profeten en het gansche volk aangegrepen en tot verantwoording geroepen over zijne stoutmoedige taal. Hoe durfde hij, in den naam van Jahveh, profeteeren, dat het Jeruzalemsche heiligdom worden zou als dat van Silo en de stad zou worden verwoest en van inwoners beroofd? De vorsten van Juda vernemen wat er gaande is en begeven zich uit het paleis des konings naar den tempel, waar zij zich nederzetten om kennis te nemen van de aanklacht tegen Jeremia. Het zijn de priesters en de profeten, die haar inbrengen: Jeremia heeft heiligschennis gepleegd door te spreken

[1]) 2 *Kon.* XI. 18b. [2]) *Jer.* XXIX: 26; verg. *Hand.* IV: 1; V: 24, 26.
[3]) *Jer.* XXIX: 27. [4]) *Jer.* XXVI: 1—19.

tegen de door Jahveh uitverkoren stad, en zoo zich des doods schuldig gemaakt. De verantwoording van den profeet is eenvoudig: Jahveh heeft hem gezonden om zoo tegen stad en tempel te profeteeren; hij heeft niets meer gezegd dan hem door Jahveh was ingegeven. De vorsten van Juda zijn voldaan: „Op dezen man rust geene schuld des doods, want hij heeft tot ons gesproken in den naam van Jahveh, onzen god.” Zoo wordt Jeremia's verzekering door hen als waar erkend, maar — op welken grond? Het blijkt niet, dat zij nog iets meer hebben verlangd dan de ondubbelzinnige en herhaalde verklaring van den profeet zelven, waaraan evenwel zijne aanklagers geen geloof schonken. Ook de oudsten, die nu ten gunste van Jeremia het woord opvatten, brengen geene bewijzen bij voor de waarheid van zijn eigen getuigenis. Zij herinneren, dat Micha weleer evenzoo tegen Jeruzalem en den tempel had gesproken [1]), en dat Hizkia, wel verre van hem deswege te straffen, zich verootmoedigd en Jahveh's ontferming ingeroepen had: zoo moest men ook nu het woord van Jeremia opnemen. Blijkbaar wordt hier als bewezen aangenomen, wat door de aanklagers van den profeet ontkend werd, dat hij gezant van Jahveh was. De beslissing der vorsten heeft aanspraak op onze volle sympathie, en zoo ook het pleidooi der oudsten. Doch het kan onze aandacht niet ontgaan, dat hier geen geregeld rechtsgeding gevoerd en dat het criterium, in de Wet aangegeven, volstrekt niet in aanmerking genomen wordt. Men kan niet beweren, dat, blijkens dit voorval, de onbepaaldheid der wettelijke voorschriften door het gewoonterecht werd opgeheven.

Vandaar dan ook, dat bij andere gelegenheden de uitkomst voor Jeremia en diens geestverwanten lang niet zoo gunstig was. Uria, de zoon van Semaja, die tegen stad en tempel profeteerde „naar al de woorden van Jeremia”, werd door

[1]) *Mich.* III: 12.

koning Jojakim uit Egypte, waar hij eene schuilplaats had gezocht, naar Jeruzalem teruggebracht en met het zwaard gedood [1]). „Maar" — zoo wordt er bijgevoegd — „de hand van Ahikam, den zoon van Saphan, was met Jeremia, opdat hij niet werd overgegeven aan het volk om te worden gedood [2])." Inderdaad, het was in de meeste gevallen de vraag, of de profeet beschermers had, machtig genoeg om hem te beveiligen tegen de aanslagen van hen, die door zijne prediking werden verbitterd. Wie zich daarvan overtuigen wil, leze het verslag van Jeremia's lotgevallen gedurende het beleg van Jeruzalem door Nebucadrezar [3]). De partij, die bovendreef, beschermde en begunstigde hare profeten en legde den tegenstanders van hare politiek het stilzwijgen op. Het is eigenlijk dezelfde toestand als vroeger onder Achab, die Micha ben Jimla in den kerker liet werpen, omdat zijne voorspellingen niet overeenkwamen met 's konings wenschen [4]). Zoo raadpleegt het volk, na Gedalia's dood, Jeremia over hetgeen hun te doen staat. Maar als hij, in strijd met de wenschen der aanvoerders, de vlucht naar Egypte als strijdig met Jahveh's wil afraadt, dan weigert men zich te onderwerpen en schrijft zijn woord toe aan de inblazingen van Baruch [5]). Persoonlijke sympathieën en antipathieën beslissen over het onthaal, dat den profeet en zijne prediking zal ten deel vallen.

Op vele bijzonderheden, die thans slechts even werden aangeroerd, komen wij later terug. Het kwam er voorshands alleen op aan, ons eene voorstelling te vormen van de verhouding der Israëlieten tot de profeten, die onder hen optraden. Bedrieg ik mij niet, dan is dat doel bereikt. Zij staan ons thans vrij duidelijk voor oogen, de profeten van Jahveh: de meesten hunner nauw aan elkander gesloten en een soort van gilde vormende, enkelen een meer geïsoleerd standpunt innemende; allen in theorie erkend als organen van Jahveh, als

[1]) *Jer.* XXVI: 20—23. [2]) *Jer.* XXVI: 24. [3]) *Jer.* XXXVII, XXXVIII.
[4]) I *Kon.* XXII: 8, 18, 26—28. [5]) *Jer.* XLII.

bezield met Jahveh's geest, als verkondigende Jahveh's woord, maar in de practijk toegejuicht en gehoorzaamd alleen door hen, met wie zij in richting overeenkwamen, door de overigen verworpen of zelfs vervolgd. Zietdaar, naar de historische documenten zelve, den feitelijken toestand. Beginnen wij met dien te erkennen. Aan de verklaring zijn wij eerst later toe.

Één feit, dat zich in den loop van dit onderzoek aan ons voordeed, verdient nogmaals gereleveerd te worden en in gedachtenis te blijven. De auteurs der in het O. Testament opgenomen profetische boeken kunnen volstrekt niet worden beschouwd als vertegenwoordigers van het profetengilde in hun tijd. Sommigen van hen laten zich over hunne ambtgenooten in het geheel niet uit; hoe zij over hen dachten, blijft dus voorloopig onbeslist. Maar de overigen, die hun gevoelen over „de profeten" kenbaar maken, oordeelen over hen zéér ongunstig [1]). Zij zouden kunnen worden gekenschetst als de oppositiepartij in het profetengilde. Waarom zij dat standpunt innamen, kan nu nog niet worden uitgemaakt. Doch hun betrekkelijk isolement is zóó opmerkelijk, dat wij het van den aanvang af in het oog vatten en daaraan bij de voortzetting van ons onderzoek indachtig blijven moeten.

Terwijl wij, altijd voorloopig, het Israëlietische profetisme in zijn geheel beschouwden, is ons tegelijk licht opgegaan over de werkzaamheid en het karakter van de mannen, die wij allereerst nader wenschten te leeren kennen: van de canonieke profeten, zooals wij hen in onderscheiding van de overigen noemen kunnen. Omtrent hen zijn nu nog enkele opmerkingen te maken, die ons in het vervolg te stade zullen komen en daarom hier, in deze inleidende beschouwing, op hare plaats zijn.

Wij weten reeds, dat ook die profeten „het woord van Jahveh" verkondigden aan het volk of aan degenen, die hen

[1]) Zie de plaatsen, bl. 47 n. 1 verv. en 57 n. 2 aangehaald.

kwamen raadplegen. Somwijlen was het hun niet genoeg, dat „woord" uit te spreken, maar stelden zij het tevens aanschouwelijk voor. Te dien einde bedienden zij zich van zinnebeeldige handelingen. Wanneer wij afgaan op de berichten, die tot ons zijn gekomen, dan moeten wij aannemen, dat die symbolen in hunne prediking eene ruime en belangrijke plaats innamen. Het is zoo: somwijlen blijft het twijfelachtig, of de symboliek, die wij in een of ander profetisch boek beschreven vinden, een literarische vorm is dan wel een stuk van de historische werkelijkheid. Een paar voorbeelden zullen dit ophelderen. Hozea spreekt van eene huwelijksverbintenis, door hem aangegaan met eene ontuchtige vrouw, Gomer geheeten, en van de drie kinderen, uit dat huwelijk geboren [1]). Volgens sommigen moet dit letterlijk worden opgevat en heeft dus de profeet werkelijk zulk eene verbintenis gesloten en aan de kinderen, die hem geboren werden, tot leering van zijn volk, zinnebeeldige namen gegeven. Anderen zijn van oordeel, dat Hozea hier eene allegorie voordraagt en zoowel de zonde als het toekomstig lot van Israël aanschouwelijk maakt in dezen vrij gekozen vorm: hunne meening wordt door de woorden van den profeet zelven, naar het mij voorkomt, sterk aanbevolen [2]). Jeremia gewaagt van een gordel, door hem aan den Eufraat verborgen en later vandaar teruggehaald [3]). Ook hier hetzelfde verschil van gevoelen: wat door den één wordt opgevat als het verhaal van eene werkelijke gebeurtenis, is, volgens den ander, eene allegorie. Dergelijke berichten, welker eigenlijke bedoeling twijfelachtig blijft, zijn er meer. Doch ten aanzien van andere bestaat niet de minste onzekerheid. Men herinnere zich, hoe Samuel zijn gescheurden mantel tot een symbool maakt van de afscheuring des rijks van Saul [4]); hoe Ahia, de Siloniet, zijn kleed in twaalf stukken verdeelt en tien daarvan aan Jerobeam geeft, ten teeken dat tien van de twaalf stam-

[1]) *Hoz.* I. [2]) *Hoz.* I: 2b; III. Verg. mijn *Hist. krit. Onderzoek* enz. II: 40, 317 verv. [3]) *Jer.* XIII. [4]) 1 *Sam.* XV: 27, 28.

men Israël's hem als koning erkennen zullen [1]); hoe Jeremia, door het verbreken van eene aarden kruik, den ondergang van het koninkrijk Juda zinnebeeldig voorstelt [2]) en, bij eene andere gelegenheid, in den tempel verschijnt met een juk om den hals, het symbool der onderwerping aan de Chaldeën, dat door Hananja, zijn tegenstander, even symbolisch, wordt verbroken [3]). Het zal wel geene rechtvaardiging behoeven, dat de profeten zich van zoodanige middelen bedienden: gelijk ze, in verreweg de meeste gevallen, bij uitnemendheid geschikt waren om de waarheid, die den profeet voor oogen stond, af te beelden, zoo vielen in het algemeen dergelijke voorstellingen in den smaak der Oosterlingen en versterkten ze dus niet weinig den indruk der profetische prediking.

Van nog meer beteekenis is een ander middel, dat, naast de mondelinge voordracht en ter betere bereiking van haar doel, door onze canonieke profeten wordt aangewend. Zij hebben „het woord van Jahveh" niet slechts uitgesproken, maar het ook op schrift gebracht. De bewijzen liggen voor ons. Doch de bronnen veroorloven ons, nog iets verder te gaan en de betrekking, waarin het spreken en het schrijven van den profeet tot elkander stonden, nauwkeuriger te bepalen.

Vóór alle dingen staat dit vast, dat de profeet van Jahveh, als ik mij zoo mag uitdrukken, niet van nature schrijver is. Het gesproken woord heeft, in meer dan één zin, de prioriteit. Wanneer wij, gelijk billijk is, Mozes, den wetgever, hier buiten rekening laten, dan moeten wij, op grond van de feiten zelve, erkennen, dat de profeten eeuwen lang onder Israël hadden gearbeid, vóórdat één hunner „het woord van Jahveh" aan zijn volk opteekende. Het staat niet geheel vast, tot welken tijd het oudste onzer profetische geschriften moet gebracht worden. Daarover zijn allen het eens, dat Amos behoort tot de regeering van Jerobeam II, ongeveer tot het

[1]) 1 *Kon.* XI: 29 verv. [2]) *Jer.* XIX. [3]) *Jer.* XXVIII.

begin der 8ste eeuw vóór onze jaartelling. Velen houden zijne profetieën, op goede gronden, voor de alleroudste die wij bezitten; doch volgens sommigen gaat aan zijn boek dat van Joël, tijdgenoot van koning Joas van Juda (878—838 v. Chr.), chronologisch vooraf; enkelen stellen Obadja nog hooger, onder Joram ben Jozaphat (893—885 v. Chr.). Doch hoe dit zij, tusschen Samuel (± 1100 v. Chr.) en het vroegste stuk der ons bewaard gebleven profetische literatuur verliepen dan toch in elk geval twee, volgens anderen zelfs drie eeuwen. De onderstelling, dat oudere profetieën eenmaal schriftelijk bestaan hebben, maar thans verloren zijn, heeft niets waardoor zij zich aanbeveelt. De schriftelijke opteekening van Jahveh's woord is dus een later stadium in de geschiedenis van het profetisme.

Nog in een anderen zin komt aan het gesproken woord de prioriteit toe. Het blijkt namelijk niet, dat de profeten ooit hunne godspraken eerst opgeschreven en daarna voorgelezen hebben. Wèl zijn er eenige profetieën, die hoogstwaarschijnlijk nimmer zijn uitgesproken, b. v. die tegen de heidenen, alsmede vertoogen gelijk die van Ezechiël, die zich niet tot een bepaald gehoor richten, maar blijkbaar bestemd zijn om te worden gelezen en overdacht. Doch deze godspraken, juist omdat ze nimmer werden uitgesproken, zijn geene uitzonderingen op den daareven gestelden regel, dat het schrijven nooit aan de mondelinge voordracht voorafging. Dien regel leiden wij af èn uit het feit, dat de profeet ons nergens wordt voorgesteld als lezende wat hij vooraf op schrift gebracht had, èn uit het wezen van het profetisme. De nabi is en kan niet anders zijn dan improvisator. Hij handelt en spreekt onder den indruk van het oogenblik, plotseling aangegrepen door den geest van Jahveh, die, gelijk het wordt uitgedrukt, op hem valt of springt. Met het enthusiasme, waaraan hij zijn naam te danken heeft, is de kalme overdenking zijner rede ternauwernood, hare schriftelijke opteekening en voorlezing in het geheel niet vereenigbaar.

Daaruit volgt, dat de geschreven profetie — wanneer zij niet, gelijk in de daareven genoemde gevallen, van den aanvang af voor de lectuur bestemd was — nooit iets anders kan zijn dan reproductie van het gesproken woord. Maar hoe is dit te verstaan? Hebben wij het daarvoor te houden, dat de profeet letterlijk teruggaf wat hij aan zijn gehoor had voorgedragen? Of zal hij hierin met meer of minder vrijheid zijn te werk gegaan? Zonder eenige aarzeling verklaar ik mij voor dit laatste alternatief.

Letterlijke reproductie van het gesproken woord was, vooreerst, in verreweg de meeste gevallen onmogelijk. Hoe zou de profeet in staat zijn geweest om zich de woorden zelve te herinneren, waarvan hij staande onder het volk gebruik had gemaakt? Dikwerf, wanneer de hartstochten der hoorders door zijne toespraak in beweging werden gebracht, zullen zij hem door goed- of afkeurende kreten in de rede zijn gevallen: hoe kon dat juist zoo worden teruggegeven als het zich had toegedragen? Zonder een telkens herhaald wonder was dat inderdaad meestal ondoenlijk.

Wat kon, ten andere, den profeet bewegen om zich tot de letterlijke reproductie zijner toespraak te bepalen? Het gesproken woord had zijn doel al of niet bereikt; het opteekenen was eene nieuwe daad, met het oog op andere personen en hunne eigenaardige behoeften ondernomen. Dikwerf zou het ongepast zijn geweest, hun ten gevalle juist hetzelfde te schrijven wat vroeger ten dienste van het gehoor gesproken was. Gedurende de tijdsruimte, die tusschen het spreken en het schrijven verliep, waren wellicht de omstandigheden meer of min gewijzigd. Zou de profeet daarop niet hebben mogen letten? Er is inderdaad geene enkele reden uit te denken, waarom wij hem zulk eene angstvalligheid zouden moeten toeschrijven.

Dit alles wordt nu, ten derde, bevestigd door den vorm der profetische literatuur. Hare producten staan, wat den vorm aangaat, niet alle op ééne lijn. Doch verreweg de meeste zijn

met zorg, sommige zelfs met groote kunst bewerkt. Wij komen hierop later terug. Laat het thans voldoende zijn te herinneren, dat in de meeste profetieën de poëtische rhythmus — het zoogenaamde parallelisme der versleden — nauwkeurig wordt in acht genomen; dat vele in strophen of coupletten verdeeld zijn en dat in enkele het einde of het begin eener strophe door herhaling van hetzelfde vers wordt aangewezen [1]). Het is geheel ondenkbaar, dat de profeten in zulk een wel overlegden vorm gesproken hebben. Het geschreven stuk kan niet anders zijn dan eene bewerking van hetgeen zij mondeling hadden voorgedragen.

Wij bezitten, eindelijk, in het O. Testament één bericht betreffende de schriftelijke redactie der profetische toespraken. Het is vervat in *Jer.* XXXVI. Wel verre van het voorafgaand betoog te weerspreken of te verzwakken, leidt dit verhaal er toe om den afstand tusschen het gesproken en het geschreven woord nog aanmerkelijk grooter te maken dan wij ons dien zouden hebben voorgesteld. Gedurende 23 jaren was Jeremia als profeet werkzaam geweest, vóórdat hij er aan dacht zijne godspraken op te teekenen. Na verloop van dien tijd — het was in het 4de jaar der regeering van Jojakim — ontving hij van Jahveh het bevel om eene boekrol te nemen en daarin te schrijven al de woorden, die Jahveh hem in den mond gegeven had, tegen Israël, tegen Juda en tegen al de volkeren: misschien zouden de mannen van Juda, hoorende wat Jahveh voornemens was hun aan te doen, zich bekeeren en zoo het bedreigde kwaad afwenden (vs. 1—3). Jeremia ontbiedt zijnen dienaar Baruch, geeft hem al de woorden, door Jahveh tot hem gesproken, in de pen en beveelt hem ze in den tempel, aan de daar verzamelde menigte, voor te lezen (vs. 4—7). Jojakim ontvangt bericht van die voorlezing, laat zich de rol van Baruch brengen en doemt haar ten vure, (vs. 20—26). Daarna nam Jeremia, op bevel van Jahveh (vs. 27—31), eene

[1]) Voorbeelden van dit laatste zijn *Amos* I, II; *Jes.* IX: 7—X: 4; *Hab.* II: 6—20.

andere rol, gaf die aan Baruch en dicteerde hem „al de woorden van het boek, dat Jojakim verbrand had; ook werden nog vele andere dergelijke woorden daaraan toegevoegd" (vs. 32). De laatste volzin is niet de minst opmerkelijke van dit verhaal: wanneer het Jeremia te doen was geweest om letterlijke reproductie van zijne toespraken tot het volk, dan had van die toevoeging niets kunnen inkomen. Maar bovendien lette men nu, èn op de tijdsruimte van 23 jaren, èn op den dienst, door Baruch bewezen. Wij zouden er lichtelijk toe kunnen komen om ons de profeten voor te stellen nauwkeurig boekhoudende van de openbaringen, die hun ten deel vielen, m. a. w., om de profetische geschriften als de door hen zelven bijgehouden dagregisters hunner prediking aan te merken. Het getuigenis van Jeremia pleit tegen deze opvatting. Er was eene bepaalde aanleiding noodig om de opteekening zijner godspraken teweeg te brengen. Wat hij liet opschrijven, moest geschikt zijn voor het gehoor, dat Baruch in den tempel vinden zou, en kan dus reeds om die reden niet letterlijk hebben teruggegeven wat hij weleer gesproken had. Kan de boekrol, die in Jojakim's 4de jaar geschreven werd, wel iets anders hebben bevat dan een — wellicht chronologisch geordend — overzicht van Jeremia's werkzaamheid als profeet? Ditmaal was de médewerking van Baruch bloot werktuigelijk. Maar wat verhinderde hem, nu hij wist hoe Jeremia de geschreven profetieën beschouwde, bij eene andere gelegenheid meer zelfstandig werkzaam te zijn en òf het verhaal van Jeremia's lotgevallen òf deze en gene zijner latere toespraken zelf op schrift te brengen? Naarmate de profeten zelve minder zorg droegen voor de letterlijke bewaring van het door hen gesprokene, in diezelfde mate werd de speelruimte voor de redactoren hunner prediking, de verzamelaars der profetische geschriften, grooter. Uit den aard der zaak kan *Jer.* XXXVI ons niet helpen bij de beantwoording van de verschillende vragen, die naar aanleiding hiervan oprijzen. Maar wèl verplicht dat hoofdstuk ons

ze te stellen en daarop bij de verklaring der profetieën bedacht te zijn.

Doch genoeg voor het tegenwoordige over de profetische literatuur en hare verhouding tot de prediking der profeten. Slechts ééne opmerking nog, die zich bij de overweging van de feiten, waarop ik daareven wees, van zelve bij ons opdringt. De profeten hebben aanvankelijk niet, daarna wèl geschreven. Eeuwen lang hadden zij onder Israël gearbeid, voordat zij zich van dit middel bedienden. Wat hen daartoe, in den aanvang der 8ste eeuw, bewoog en tot welke gevolgtrekkingen ten aanzien van den aard hunner werkzaamheid hun optreden als schrijvers recht geeft — daarover later meer. Thans moet ik er alleen op wijzen, dat er in hunne wijze van werken eene zoo gewichtige verandering plaats greep. Zij bleven zich zelven dus in den loop der eeuwen niet in alle opzichten gelijk. Het Israëlietische profetisme is geen stationair verschijnsel, het heeft zijne geschiedenis. Eene vruchtbare gedachte, die hier slechts kan worden aangestipt, maar die ons later te stade zal komen.

Thans evenwel laten wij ons niet langer ophouden. Overeenkomstig het vroeger medegedeelde plan wijden wij van nu af aan al onze opmerkzaamheid aan de canonieke profeten. Allereerst willen wij het getuigenis aanhooren, dat zij aangaande zich zelven en hunne verhouding tot Jahveh, hunnen zender, afleggen. De studie van hunne profetische zelfbewustheid verplaatst ons terstond in het hart van ons onderwerp en heeft, om deze en vele andere redenen, volle aanspraak op den voorrang.

HOOFDSTUK IV.

DE ZELFBEWUSTHEID DER ISRAËLIETISCHE PROFETEN.

Wij nemen de profetische literatuur ter hand en doorloopen achtereenvolgens hare onderscheiden producten. Terstond treft ons, dat zij in één opzicht geheel overeenkomt met elke andere letterkunde, die, evenals zij, niet op eens ontstaan, maar om zoo te zeggen eeuwen achtereen in bewerking geweest is. Bij vergelijking van de profetische geschriften onderling openbaart zich groot verschil van taal en stijl. Reeds de vroegste uitleggers van het O. Testament hebben dit opgemerkt en daarop de aandacht hunner lezers gevestigd. De kerkvader Hieronymus geeft dikwerf zeer juiste wenken over de eigenaardigheid van dezen en genen profeet, b. v. over den abrupten stijl van Hozea. In de middeleeuwen werd, meer op zijn gezag dan op grond van eigen waarneming, algemeen erkend, dat ieder profeet zijne bijzondere manier van zeggen en schrijven had. De Protestantsche kerkleer bevorderde de erkenning van dusdanige feiten juist niet: zij hechtte meer aan de eenheid van den ganschen Bijbel en dus aan de onderlinge overeenkomst zijner bestanddeelen, dan aan de individualiteit der afzonderlijke auteurs. Toch werd deze ook door de rechtzinnige Protestantsche theologen niet geloochend. Hooren wij b. v. Witsius [1]). „Men houde in het oog" — zoo schrijft hij — „dat de spreektrant der profeten zeer verschillend is, naar gelang der verscheidenheid niet slechts

[1]) L. c. Lib. I. Cap. XI. § 11.

van de onderwerpen, maar ook van de personen. Wanneer Jeremia de gebeurtenissen van zijn tijd verhaalt, schrijft hij in een anderen stijl dan wanneer hij voorspelt of weeklaagt over het droevig lot van zijn volk. Jezaja munt boven al de overigen ver uit door de verhevenheid zijner rede." Daarna werpt hij de vraag op, hoe dit verschijnsel samenhangt met de werking des Heiligen Geestes, die al de profeten gelijkelijk ondervonden? „Men behoeft niet aan te nemen, dat de Geest aan ieder van hen elk afzonderlijk woord in den mond of in de pen gaf, zoodat bij het overdenken en schikken van de woorden de verstandelijke werkzaamheid van den profeet volstrekt geen dienst bewees. Hoe zou dan de stijl kunnen verschillen naar den natuurlijken aanleg en de opleiding der profeten? Veeleer houde men het daarvoor, dat de Heilige Geest op redelijke wijze met redelijke wezens heeft gehandeld en, zich schikkende naar ieders aanleg, elks natuurlijke gaven gebruikt en aan zijn oogmerk dienstbaar gemaakt heeft, zoodat zij, overeenkomstig hun aanleg sprekende, zóó door den Heiligen Geest bestuurd werden dat zij van zijne bedoeling niet afweken. Ten gevolge hiervan sprak Jezaja op deze, Ezechiël op eene andere wijze, maar beiden uit God."

Het zal niet noodig zijn, hieraan veel toe te voegen. Het verschil is zóó groot, dat het zelfs bij de vertaling niet te loor gaat en terstond door ieder onzer kan worden geconstateerd. Bijzonder duidelijk komt het uit in de zegswijzen en wendingen, die deze of gene profeet herhaaldelijk gebruikt, terwijl ze bij de overigen geene enkele maal worden aangetroffen. Zoo zijn er b. v. talrijke idiotismen, die bij Ezechiël telkens en bij hem-alléén voorkomen. Bijna 100 malen wordt hij door Jahveh toegesproken met den naam „menschenzoon"; herhaaldelijk ontvangt hij het bevel om „zijn aangezicht te richten tegen enz.", en noemt hij Israël „huis weerspannigheid." De individualiteit der overige profeten moge wat minder scherp geteekend zijn, zij is toch duidelijk herkenbaar.

Het spreekt vanzelf, dat de persoonlijke eigenaardigheid van den profeet, die zich in zijn schrijftrant afspiegelt, onder den invloed staat van den tijd, waarin hij leeft. Nu ondergaan, gelijk algemeen erkend wordt, taal en stijl in den loop der eeuwen meer of min belangrijke veranderingen. Daarvan verwachten wij dus ook in de profetische schriften de bewijzen te zullen aantreffen. En aan die verwachting beantwoordt de werkelijkheid ten volle. De taal van de profeten der Chaldeeuwsche en der Perzische periode is vrij wat minder zuiver en krachtig dan die van hunne voorgangers in de 8ste eeuw. Welk een afstand b. v. tusschen Jezaja en Ezechiël! Ook in den stijl van den profeet openbaart zich de invloed van het tijdvak, waartoe hij behoort. Het zal wel geen toeval zijn, noch ook alleen uit de individualiteit der schrijvers moeten verklaard worden, dat de poëtische rhythmus in de oudere profetieën zooveel strenger in acht genomen wordt dan in de jongere, of zelfs in deze laatste geheel ontbreekt. Het is alsof de latere profeten zich niet dan bij uitzondering verheffen tot dien „Schwung" der rede, die den vroegeren zieners als van nature eigen is. Intusschen behoeft het ter nauwer nood vermelding, dat wij hier te doen hebben met een betrekkelijk verschil. De tijd, waarin de profeten leven, werkt op allen in ééne en dezelfde richting. Doch de éene profeet staat veel meer dan de ander onder dien invloed. De natuur van den één ondergaat de werking der omstandigheden, die des anderen reageert daartegen. Zoo zijn b. v. Habakuk en Jeremia nagenoeg tijdgenooten. Doch tusschen beider profetieën bestaat een vrij aanmerkelijk formeel verschil. Habakuk is, uit het oogpunt van den vorm beschouwd, veel meer dichter dan Jeremia: het laatste hoofdstuk zijner godspraken bevat eene hymne, die zich evenzeer door verheffing als door onberispelijken rhythmus kenmerkt. Behoudens deze beperking evenwel kan ook van de profeten, als schrijvers, worden getuigd, dat zij kinderen zijn van hun tijd.

Er doet zich, reeds bij oppervlakkige lezing van de profetische geschriften, een ander verschijnsel aan ons voor, dat, evenals het daareven opgemerkte verschil in taal en stijl, nog vóórdat wij tot ons eigenlijk onderwerp overgaan onze aandacht eenige oogenblikken verdient te boeien. Schrijvers, die onder één volk en in éénen geest arbeiden, zullen als vanzelf van elkanders werk kennis nemen en daarvan in hetgeen zij zelven voortbrengen den invloed openbaren. Op dien algemeenen regel maken de Israëlietische profeten geene uitzondering: hunne godspraken leveren het bewijs, dat de een den ander kende en navolgde.

Doch vóórdat wij hunne onderlinge afhankelijkheid bespreken, een enkel woord over de mate hunner collectieve zelfstandigheid. Volgens de overlevering is de Mozaïsche wet eenige eeuwen ouder dan het oudste der profetische boeken. Dienovereenkomstig neemt men gewoonlijk aan, dat de profeten den Pentateuch gelezen en overdacht hadden, en verklaart men de punten van aanraking tusschen hunne geschriften en de Mozaïsche verordeningen en verhalen uit navolging hunnerzijds van wat zij dáár hadden gevonden. Deze wijze van beschouwing wordt toegepast niet slechts op de teksten, waarin bekendheid met de geschiedenis van den aartsvaderlijken en van den Mozaïschen tijd doorstraalt [1]), maar ook op de profetische uitspraken van godsdienstigen en zedelijken inhoud, waarvoor — gelijk dikwerf het geval is — in den Pentateuch, inzonderheid in het boek *Deuteronomium*, parallelen zijn aan te wijzen [2]). Het kan intusschen niet als bewezen worden aangenomen, dat dit inderdaad de betrekking is, waarin de profeten tot de boeken van Mozes staan. Wat vroeger reeds ten aanzien van het vijfde boek werd opgemerkt [3]), geldt ook van de overige: naar het oordeel van velen behooren ze tot een later tijdvak

[1]) Zie *Amos* II: 9, 10; IV: 11; V: 25, 26; *Hoz.* XII: 4, 5, 13; *Mich.* VI: 5 enz. enz. [2]) Verg. b. v. *Mich.* VI: 8 met *Deut.* X: 12, 13. [3]) Zie hierboven bl. 66.

en zijn ze gedeeltelijk even oud als de geschriften der canonieke profeten, gedeeltelijk nog iets jonger. Ten gevolge daarvan wijzigt zich, in de schatting van hen, die dit gevoelen omhelzen, de onderlinge verhouding van Wet en Profeten: gene wordt van dezen afhankelijk; de zelfstandigheid en oorspronkelijkheid worden als het ware verplaatst en niet langer aan den Pentateuch, maar aan de profetische letterkunde toegekend. Gewichtige omkeering! Doch het zou voorbarig zijn haar nu reeds òf aan te nemen òf te verwerpen. Later vinden wij gelegenheid, en zijn wij ook beter voorbereid, om deze belangrijke vraag in behandeling te nemen. Thans bepalen wij ons tot het onbetwistbare. Daarom blijft ook de verhouding tusschen de profeten en de psalmdichters vooralsnog onbeslist; hieromtrent toch doet zich hetzelfde verschil voor als ten aanzien van de Wet en de Profeten.

Dat deze laatsten van elkander afhangen, wordt door niemand in twijfel getrokken. Alleen over de mate dier afhankelijkheid doet zich eenig verschil van meening voor. Door velen wordt ook de geringste overeenkomst tusschen twee profeten — b. v. in het gebruik van hetzelfde of van nagenoeg hetzelfde woord — uit navolging van den één door den ander verklaard. Geschiedde dit met recht, dan zou aan de jongere profeten alle zelfstandigheid ontzegd moeten worden; dan zou hun schrijven hebben bestaan in het samenvoegen en ineenpassen van hetgeen zij bij hunne voorgangers hadden gelezen. Het is werkelijk vreemd, dat zulk eene voorstelling ingang heeft kunnen vinden bij geleerden, wien het anders niet aan eerbied voor de Israëlietische profeten ontbreekt. Menige gelijkheid moet veeleer worden opgevat als een toevallig samentreffen, menige andere als onwillekeurige reminiscentie van het vroeger gelezene of gehoorde. Doch deze laatste bewijst dan toch reeds, dat den profeet zijne voorgangers niet onbekend gebleven waren. Nog veel duidelijker blijkt dit uit de talrijke plaatsen, welker treffende overeenkomst geene andere verklaring toelaat dan rechtstreek-

sche navolging of ontleening. Wanneer de woorden

Jahveh zal uit Zion brullen
en uit Jeruzalem zijne stem doen hooren —

zoowel bij Amos [1]) als bij Joël [2]) voorkomen, dan zal wel niemand hierbij aan toeval denken: één der beide profeten nam ze van den ander over. Dergelijke gevallen nu doen zich telkens voor. Uit den aanzienlijken voorraad van ondubbelzinnige voorbeelden vermeld ik enkele der meest in het oog vallende.

Men legge naast elkander *Jez.* II: 2—5 en *Mich.* IV: 1—5. De beide teksten zijn, gelijk aanstonds blijkt, aanvankelijk nagenoeg gelijkluidend. Eerst tegen het einde openbaart zich eenig verschil. De schoone beschrijving van den algemeenen vrede, bij Micha in vs. 4: „Zij zullen zitten ieder onder zijn wijnstok en onder zijn vijgeboom, en niemand zal hen verschrikken; want de mond van Jahveh der heerscharen heeft gesproken" — zij ontbreekt bij Jezaja. Doch wat deze schrijft in vs. 5 komt nog zoo sterk overeen met hetgeen Micha (insgelijks in vs. 5) volgen laat, dat beide verzen zeker niet onafhankelijk van elkander ontstaan zijn. Nu kan men onderstellen, òf dat Jezaja deze profetie van Micha heeft overgenomen, òf dat Micha haar aan Jezaja ontleende, òf — en dit is verreweg het waarschijnlijkst — dat beiden één en hetzelfde model navolgen. In elk geval heeft hier ontleening plaats gehad, hetzij door één der twee profeten, hetzij door beiden. Ten aanzien van „het orakel tegen Moab" in *Jez.* XV, XVI kan met hooge waarschijnlijkheid iets dergelijks worden aangenomen. De twee laatste verzen (H. XVI: 13, 14) moeten worden opgevat als een naschrift van Jezaja's hand bij eene oudere profetie: de tegenstelling tusschen den tijd, waarin Jahveh het gericht over Moab eerst aankondigde, en het heden, waarin de termijn voor de vervulling van die bedreiging

[1]) H. I: 2a. [2]) H. III: 16a.

wordt bepaald, valt aanstonds in het oog. Nu zegt Jezaja niet uitdrukkelijk, dat die eerste aankondiging plaats had door tusschenkomst van een ander profeet. Evenmin geeft hij te kennen, dat hij zelf de auteur is van de godspraak, welker verwezenlijking hij te gemoet ziet. Doch nemen wij in aanmerking, dat *Jez.* XV: 1—XVI: 12 in taal en trant verschillen van Jezaja's profetieën, dan aarzelen wij niet zijn getuigenis in vs. 13, 14 zóó op te vatten, dat hij daar zich zelven onderscheidt van den auteur der voorafgaande verzen. Hij past dus ook hier de methode toe, waarvan hij zich in H. II: 1—5 bedient, alleenlijk op breeder schaal. Dit is te opmerkelijker, omdat Jezaja tot de oudere profeten behoort en allerminst uit armoede bij anderen leent. Het bevreemdt ons dus niet, dat de jongere profeten in datzelfde voetspoor treden. Ten aanzien van Jeremia wordt dit algemeen erkend: de vergelijking van zijne profetieën tegen de heidenen met de modellen, die de profeet voor zich had, leert duidelijk, hoe hij deze nu eens navolgde, dan weder stuksgewijze overnam [1]). Op zijne beurt wordt Jeremia door Ezechiël nu eens gevolgd, dan weder als het ware gecommentarieërd.

Wij kunnen te eerder met deze proeven — enkele uit zeer vele — volstaan, naardien de gevolgtrekking, waartoe ze ons leiden, door het uitdrukkelijk getuigenis der profeten zelve bevestigd wordt. Ezechiël verwijst, in ondubbelzinnige termen, naar hetgeen Jahveh „in vroegere dagen, door den dienst zijner knechten, de profeten van Israël", had gesproken [2]). Zacharia herinnert zijne tijdgenooten aan de prediking der oudere profeten en waarschuwt hen, niet te vervallen in de zonde hunner vaderen, die, tot hunne schade, aan de bedreiging geen gehoor gegeven hadden [3]). Daniël — zoo lezen wij in het naar hem genoemde boek [4]) — ontdekt in de (profetische) geschriften het getal der jaren, die, volgens de voorspelling van Jeremia,

[1]) Verg. de uitleggers op *Jer.* XLVIII en XLIX: 7—22.
[2]) H. XXXVIII: 17 verg. XXXIX: 8. [3]) H. I: 4. [4]) H. IX: 2.

verloopen moesten, vóórdat de bouwvallen van Jeruzalem werden hersteld; zijne profetie van de 70 jaarweken [1]) berust geheel op hetgeen die voorganger ten aanzien van de 70 jaren der dienstbaarheid van Juda had uitgesproken [2]).

De zaak is aan geen twijfel onderhevig: de canonieke profeten zijn onderling verwant en sluiten zich bij elkander aan. De één moge meer zelfstandig, de ander meer van zijne voorgangers afhankelijk zijn, allen gezamenlijk vormen zij als het ware ééne school of laten zij zich met de schakels van ééne keten vergelijken.

De verschijnselen, die wij tot dusver leerden kennen, zijn alles behalve exceptioneel. Was het eigenlijk wel noodig, daarbij stil te staan? Inderdaad, overal elders hadden wij ons daarvan kunnen onthouden. Doch bij de studie van de profetische geschriften mochten wij ze niet onopgemerkt laten. Hier toch gaan ze gepaard met de afleiding van het profetische woord uit eene andere bron dan het gewone menschelijke bewustzijn der profeten zelve. De Israëlietische profetie treedt op met de aanspraak op goddelijken oorsprong en goddelijk gezag. De canonieke profeten, allen zonder onderscheid, zijn zich bewust het woord van Jahveh te verkondigen en spreken dat telkens en op de meest ondubbelzinnige wijze uit.

Waartoe een opzettelijk betoog van hetgeen niemand in twijfel trekt? Wie geen vreemdeling is in de profetische geschriften, stemt aanstonds toe, dat die overtuiging algemeen is en overal òf met zoovele woorden uitgedrukt wordt, òf onwillekeurig doorstraalt. In den aanhef van Jezaja's profetieën vinden wij den uitroep:

Hoort, hemelen! en luister, aarde!
Want Jahveh heeft gesproken:
Ik heb zonen grootgebracht en opgevoed,
en zij hebben overtreden tegen mij! [3])

[1]) H. IX: 24—27. [2]) *Jer.* XXV: 11, 12; XXIX: 10. [3]) *Jez.* I: 2.

En Maleachi besluit zijne vermaningen met de voorspelling: „Zie, Ik (Jahveh) zende u Elia, den profeet, voordat de groote en vreeselijke dag van Jahveh komt, en hij zal het hart der vaders wenden tot de kinderen en het hart der kinderen tot hunne vaders, opdat Ik (Jahveh) niet kome en het land met den ban sla" [1]). Het eerste en het laatste woord van den bundel der profetische boeken zijn woorden van Jahveh; van het begin tot het einde wordt hij door mannen, die zich bewust zijn als zijne tolken te mogen optreden, sprekend ingevoerd. De afzonderlijke toespraken der profeten worden in de opschriften aangeduid als: „het woord van Jahveh, hetwelk geschiedde tot....." Keer op keer wordt de stroom der profetische rede afgebroken door formulen als: „zoo zegt Jahveh," of: „zoo heeft Jahveh gesproken", of: „uitspraak [2]) van Jahveh," en meer andere van dezelfde strekking. Doch laat de lezer liever de profetische geschriften opslaan, onverschillig waar; overal vindt hij de bevestiging van het feit, waarop zich thans onze aandacht heeft gericht.

Een tweetal bijzonderheden, schijnbaar met elkander in strijd, maar inderdaad onderling overeenstemmende, zullen dat feit nog helderder in het licht stellen. Het verdient, vooreerst, opmerking, dat de eerste persoon van het enkelvoud in de profetische toespraken telkens — niet den profeet, die spreekt of schrijft, maar — J a h v e h aanduidt. Voorbeelden bij te brengen is overbodig; elke bladzijde der profetische literatuur levert ze in grooten getale. Dat gebruik van den eersten persoon gaat dikwerf gepaard met het noemen van Jahveh's naam [3]), dat eigenlijk alleen dan volkomen gepast zou zijn, wanneer de profeet aangaande hem getuigenis aflegde of over hem sprak. Zoo blijkt ten duidelijkste, dat de profeet zich vereenzelvigt

[1]) *Mal.* IV: 5, 6.

[2]) Hebreeuwsch: n e' û m, eigenlijk een part. pass., dat ook door „orakel" kon worden vertaald.

[3]) Zie b. v. de daareven aangehaalde slotverzen van Maleachi.

met zijnen zender; dat hij zich ten volle overtuigd houdt, „de mond van Jahveh" te zijn [1]).

Evenwel — en ziethier de tweede bijzonderheid, die ik bedoelde — somwijlen stelt de profeet zich tegenover Jahveh en maakt hij bepaaldelijk onderscheid tusschen zijne eigene wenschen en gedachten en die van zijnen zender. Doch men merke wel op hoe dit geschiedt! De profeet erkent, dat hij gaarne anders zou willen spreken dan Jahveh hem voorschrijft. Hij legt er allen nadruk op, dat zijn hart opkomt tegen de vaak harde woorden, die hem worden in den mond gelegd. Indien hij mocht gehoor geven aan de liefde, die hij Israël toedraagt, of te rade gaan met zijn eigen belang — hij zou spreken van voorspoed en vrede, en niet van gevaar en gericht. Het is inzonderheid Jeremia, bij wien wij dergelijke verzekeringen aantreffen, die soms in bittere klachten, ja in vervloeking van het levenslot, dat hem is opgelegd, overgaan [2]). Maar zoo is dan inderdaad de tegenstelling, die wij in zoodanige plaatsen aantreffen, in volkomen harmonie met de vereenzelviging van den profeet met Jahveh, waarop wij eerst de aandacht vestigden. Want — men vergete het niet! — in die worstelingen, waarvan de profeten gewagen, behoudt ten slotte Jahveh de overhand. De strijd is reeds volstreden, wanneer zij, in hunne redenen of in hunne geschriften, daarvan melding maken. Zij hebben gebogen voor zijne overmacht en staan nu voor ons als de tolken van een wil, die de hunne niet is, maar waaraan zij zich, door de kracht der waarheid gedrongen, onderworpen hebben. Zoo is dan ook dáár, waar de profeet en zijn zender allerminst kunnen worden vereenzelvigd, het profetische woord het woord van Jahveh.

Deze zelfbewustheid van de Israëlietische profeten is een feit van de allergrootste beteekenis. Ziethier mannen, die geene

[1]) Verg. *Jer.* XV: 19; *Exod.* IV: 16; VII: 1.
[2]) Zie b. v. *Jer.* XV: 10—21; XX: 7—9.

woorden kunnen vinden om de macht en de majesteit van Jahveh te verkondigen; die hunne eigene nietigheid tegenover hem diep en levendig gevoelen, en niettemin, in weerwil van den afstand waarop zij staan, nadrukkelijk verklaren, dat zij zijn raad kennen en zijn woord spreken. Het is zoo: ook onder de andere volken der oudheid vinden wij dezelfde overtuiging; de profeten van Israël staan niet alléén in het geloof, dat eene hoogere macht hen bezielt en hun ingeeft wat zij moeten verkondigen. Doch dit maakt die overtuiging niet minder belangwekkend. Er is bovendien in de wijze, waarop zij zich hier, onder Israël, uitspreekt, bepaaldelijk in de opvatting van Jahveh's wezen en eigenschappen, waarmede zij gepaard gaat, iets eigenaardigs, dat ons eerbied afdwingt en onze opmerkzaamheid verdubbelt. Niets is dus natuurlijker, dan dat wij ons onderzoek verder voortzetten, met het doel om een zoo belangrijk verschijnsel, indien mogelijk, volledig te begrijpen. Wat bedoelden de profeten, wanneer zij verklaarden, het woord van Jahveh te verkondigen? Vanwaar de verzekerdheid, waarmede zij als de tolken van den god van Israël optreden? Het zijn deze vragen, die wij, uit hunne eigene geschriften, moeten trachten te beantwoorden.

Laat mij het aanstonds uitspreken, dat de studie der profetische literatuur ons in dezen niet zóóver brengt, als wij wel wenschen zouden. Er zal ten slotte meer dan ééne quaestie onopgelost overblijven. De profeten omschrijven hunne overtuiging meer dan dat zij haar verklaren en den grond, waarop zij rust, blootleggen. Toch heeft ook dit negatieve resultaat zijne waarde, en ontvangen wij bovendien wenken, die niet van beteekenis ontbloot zijn.

De profeten zijn door Jahveh gezonden, en wel om die woorden te spreken, die zij tot hun volk overbrengen. Deze formule, inzonderheid aan Jeremia eigen [1]), is de meest

[1]) Zie *Jer.* I: 7; VII: 25; XIX: 14; XXV: 4 enz. enz., en daartegenover *Jer.* XIV: 14, 15; XXIII: 21, 32 enz. Verg. ook *Jez.* VI: 8; *Ezech.* II: 3, 4;

algemeene uitdrukking van de profetische zelfbewustheid. Waarin die zending bestaat en hoe de profeet de zekerheid daarvan verkrijgt, laat zij natuurlijk in het midden. Het blijft zelfs onbeslist, of wij aan eene zending eens voor al, dan wel aan eene telkens herhaalde afvaardiging, tot het overbrengen van een bepaalden last van Jahveh, te denken hebben. Doch daarover straks meer.

Iets minder algemeen klinkt de verzekering van den profeet, dat hij gehoord of gezien heeft wat hij aan Israël voordraagt. De eerstgenoemde uitdrukking komt betrekkelijk zelden voor [1]) — tenzij dan in verband met de straks nader te bespreken gezichten, waarin zich gewoonlijk ook de stem van Jahveh laat vernemen. In zoover evenwel „het woord van Jahveh," dat de profeet uitspreekt, geacht moet worden vooraf door hem gehoord te zijn, vinden wij deze voorstelling op elke bladzijde van de profetische geschriften. Doch hoe de gezant van Jahveh het woord van zijnen zender „hoorde" en waaraan hij het herkende, wordt niet gezegd. Evenmin blijkt dit, waar wij lezen dat Jahveh den profeet zijnen raad onthult of zich aan hem openbaart, of wel hem het oor ontbloot, t. w. om hem eene mededeeling te doen [2]). Dezelfde formulen worden ten aanzien van menschen in hunne onderlinge verhouding gebezigd en drukken in een anderen vorm dezelfde gedachte uit, die in „het woord van Jahveh" ligt opgesloten.

Talrijk zijn de teksten, die gewagen van hetgeen de profeten zagen of van hetgeen Jahveh hun toonde. De naam chozéh, die hun ook in profetische geschriften wordt toegekend, is, gelijk reeds werd opgemerkt [3]), allerwaarschijnlijkst aan dit

III: 6 (en daartegenover XIII: 6); *Jez.* XLII: 19; XLVIII: 16; LXI: 1; *Hagg.* I: 12; *Zach.* II: 8, 9, 11; IV: 9; VI: 15; VII: 12; *Mal.* IV: 5. Parallel is *Hagg.* I: 13, waar de profeet „bode van Jahveh" heet, evenals elders in het O. Testament de hoogere wezens, die Jahveh's bevelen overbrengen of uitvoeren.

[1]) *Jer.* XLIX: 14; *Jez.* XXI: 10. [2]) *Amos* III: 7; *Jez.* XXII: 14; *Dan.* II: 22, 28, 29, 47; X: 1; verg. 1 *Sam.* II: 27; III: 7, 21; IX: 15; 2 *Sam.* VII: 27. [3]) Boven bl. 51.

„zien” ontleend. De profetie in het algemeen wordt aangeduid door verschillende benamingen, die alle de beteekenis hebben van „gezicht” [1]). Niet ongewoon is dit in de opschriften, als „het gezicht van Jezaja”, „van Obadja”, „het boek des gezichts van Nahum” [2]). Maar ook de profeten zelve bedienen zich van die woorden. Zoo schrijft Ezechiël: „zij zullen (te vergeefs) bij den profeet een gezicht zoeken” [3]), terwijl in de gelijkluidende plaats van Jeremia, waarop hij hier terugziet, gelezen wordt: „het woord zal niet vergaan van den profeet” [4]). Bij Hozea getuigt Jahveh, dat hij „tot de profeten gesproken en het gezicht vermenigvuldigd heeft” [5]). Micha gewaagt van „een nacht zonder gezicht”, als van een tijd waarin de godheid niet antwoordt [6]). Andere teksten zijn even ondubbelzinnig [7]).

Doch de bronnen veroorloven ons verder te gaan en in het karakter dezer „gezichten” dieper door te dringen. De profeten gewagen daarvan niet slechts in algemeene bewoordingen, maar beschrijven ze ook, soms zeer uitvoerig. Bij Jezaja (H. VI), Jeremia (H. I: 4—19) en Ezechiël (H. I—III) gaat zulk een „gezicht” aan de intrede in de profetische loopbaan vooraf: in dat gezicht komt de roepstem van Jahveh tot hen en ontvangen zij de aanwijzing, zoo van de taak die hun wordt opgelegd, als van het lot dat hen te wachten staat. Wie herinnert zich niet het grootsche tooneel, door Jezaja zoo treffend geteekend? De beschrijvingen van de beide andere profeten kunnen de vergelijking daarmede niet doorstaan, maar dalen overigens niet

[1]) Het zijn de hebreeuwsche woorden chizzajôn, machazeh, chazôn, chazûth, mar'eh en mar'ah. [2]) *Jez.* I: 1; *Obad.* vs. 1; *Nah.* I: 1.

[3]) H. VII: 26. [4]) H. XVIII: 18. [5]) H. XII: 11. [6]) H. III: 6, 7.

[7]) Zie nog voor chazôn *Jez.* XXIX: 7; *Jer.* XIV: 14; XXIII: 6; *Ezech.* VII: 13; XII: 22—24, 27; XIII: 16; *Hab.* II: 2, 3; *Dan.* I: 17; VIII: 1, 2, 13, 15, 17, 26; IX: 21, 24; X: 14; XI: 14; — voor chazûth *Jez.* XXI: 2; XXVIII: 18; XXIX: 11; *Dan.* VIII: 5, 8; voor chizzajôn *Jez.* XXII: 6; *Joël* III: 1; *Zach.* XIII: 4; voor machazeh *Ezech.* XIII: 7; voor mar'eh en mar'ah *Ezech.* VIII: 4 en elders; *Dan.* VIII: 16 en elders.

minder in bijzonderheden af. Eenvoudiger zijn de visioenen, waarvan Amos gewag maakt [1]), en een tweede gezicht, door Jeremia vermeld [2]). Andere gezichten dan deze komen bij de voor-exilische profeten niet voor. Zooveel te meer talrijk en gedétailleerd zijn de beschrijvingen van Ezechiël, Zacharia den zoon van Iddo, en Daniel [3]).

Een overvloed van berichten derhalve. Doch ten aanzien van het gebruik, dat wij daarvan te maken hebben, bestaat verschil van meening. Het allereenvoudigst schijnt wel, de mededeelingen der profeten als zuiveren afdruk der werkelijkheid op te vatten en dus te meenen, dat zij inderdaad gezien en gehoord hebben wat en zooals zij het ons beschrijven. Elke andere beschouwing schijnt zelfs willekeurig en onrechtvaardig: wat aanleiding hebben wij om de historische trouw der profeten in twijfel te trekken? Doch laat de schijn ons niet bedriegen! Ook hier is toepasselijk wat in het vorige hoofdstuk over het gesproken en het geschreven profetische woord is opgemerkt [4]). Jezaja, Jeremia, Ezechiël geven met eene bepaalde bedoeling verslag van hetgeen er bij hunne roeping had plaats gehad; hun bericht daaromtrent is een deel van het geschrift, dat zij ten dienste van hunne tijdgenooten en met het oog op hunne behoeften hebben opgesteld. Evenmin als zij òf bij machte òf verplicht waren om daarin letterlijk terug te geven wat zij vroeger en later tot het volk hadden gesproken, evenmin waren zij gehouden om met stipte nauwkeurigheid te beschrijven, hoe zij tot hun ambt waren ingewijd. De profeten waren, in het algemeen, vrij in de keuze hunner vormen. Zij konden „het woord van Jahveh" eenvoudig en ongekunsteld voordragen, maar mochten het ook i n k l e e d e n, zooals hun eigen smaak en de behoeften hunner hoorders of lezers dat schenen te vorderen of aan te raden. „Het woord van Jahveh," dat Nathan

1) H. VII: 1—3; 4—6; 7—9; VIII: 1—3; IX: 1. 2) H. XXIV.
3) *Ezech.* VIII verv.; XXXVII: 1—14; XL verv.; *Dan.* VII, VIII, X verv.; *Zach.* I—VI. 4) Bl. 75—78.

tot David moest overbrengen, was de scherpe afkeuring van de door hem gepleegde misdaden en de aankondiging van de rechtvaardige straf. Het stond aan hem, of hij dat „woord" zou voordragen, zooals b. v. Elia dit deed tegenover Achab [1]), dan wel in de treffend schoone gelijkenis van den rijken en den armen man [2]). Op gelijke wijze mochten de profeten niet slechts hunne gedachten — de gedachten van Jahveh — aanschouwelijk maken in eene symbolische handeling, maar stond het hun ook vrij ze aanschouwelijk voor te stellen in het (gefingeerde) verhaal, hetzij van eene zinnebeeldige daad, hetzij van een gezicht. Van het eerste zijn reeds voorbeelden bijgebracht [3]). Er bestond geene enkele geldige reden, waarom zij zich van het laatste, de inkleeding van het woord van Jahveh in den vorm van een visioen, zouden onthouden.

Wij zijn dus gerechtigd, ja verplicht te vragen, of zij van deze hunne vrijheid ook gebruik hebben gemaakt? Het antwoord schijnt niet twijfelachtig. Reeds de visioenen, die Amos ons schetst, maken veeleer den indruk van wel overlegde aanschouwelijke voorstelling zijner opvatting van het lot, dat Israël te wachten stond, dan van getrouwe reproductie der beelden, die hij in ecstase had aanschouwd [4]). Ook de samengestelde en zelfs eenigszins overladen tafereelen van Ezechiël, Zacharia en Daniël moeten waarschijnlijk als kunstproducten worden aangemerkt. Één opmerkelijk bewijs voor deze beschouwing komt straks ter sprake: de belangrijke rol, die de engelen in deze jongere gezichten vervullen [5]). Doch afgezien daarvan vertoonen ze trekken, die als vrij gekozen allegorische inkleeding hoogst natuurlijk en gepast zijn, maar zeer bezwaarlijk of in het geheel niet zóó door de profeten kunnen zijn gezien

[1]) 1 *Kon.* XXI: 17 verv. [2]) 2 *Sam.* XII: 1—6. [3]) Boven bl. 72.

[4]) Zoo berust b. v. *Amos* VIII: 1—3 op eene woordspeling: het ooft (kaitz) en het einde (kêtz) hebben in het hebreeuwsch nagenoeg denzelfden klank. Kan de genoemde pericope wel iets anders zijn dan: afbeelding van deze toevallige, door den profeet opgemerkte overeenkomst? [5]) Zie beneden bl. 102.

als zij ze ons beschrijven. Wanneer Jeremia spreekt van „een kokenden ketel, die hem van het noorden was toegekeerd", dan verstaan wij zijne bedoeling, die hij bovendien zelf verklaart in de onmiddellijk volgende woorden: „uit het noorden zal het ongeluk worden aangestookt tegen al de bewoners des lands [1])." Doch welk eene voorstelling kunnen wij ons vormen van een gezicht, waarin de profeet zoodanige plaatsing of richting van den ketel kon constateeren? Hoe kon — om nog één voorbeeld te noemen — Daniël, staande aan de rivier Ulai, zien, dat „de kleine hoorn van den geitenbok uitnemend groot werd tegen het zuiden en tegen het oosten en tegen het sierlijke land (Palestina) [2])?" Daarentegen zijn die woorden volkomen duidelijk, opgevat als inkleeding van de gedachte, dat een der latere koningen van het door Alexander den Groote gestichte rijk (Antiochus Epiphanes) zijne macht ten toon spreidde of deed gevoelen in de richting van Egypte, Babylonië en Palestina.

Ten aanzien van elk visioen moet dus worden onderzocht, hoe wij het hebben te beschouwen, als werkelijkheid of als verdichting. Ook wanneer de waarschijnlijkheid voor het eerste pleit, kan het niet aanstonds als bewezen worden aangenomen, dat de beschrijving ten volle beantwoordt aan hetgeen de profeet had aanschouwd. Het ligt veeleer in den aard der zaak, dat hij vrij reproduceerde, verduidelijkte en aanvulde — in overeenstemming met de tijdsomstandigheden waarin, en de behoeften van hen voor wie hij schreef. Ten gevolge hiervan is nu onze kennis van het profetische gezicht vrij wat minder uitgebreid en zeker dan aanvankelijk het geval scheen te zijn. Menig bericht kan ons in het geheel niet als bron dienen, menig ander moet met behoedzaamheid worden gebruikt. De hoofdzaak evenwel, waarom het ons hier te doen is, staat

[1]) *Jer.* I: 13, 14, met eene kleine verandering in de lezing van vs. 14, ten gevolge waarvan daar hetzelfde werkwoord wordt gebruikt als in vs. 13.

[2]) *Dan.* VIII: 9 verg. 2.

vast: de profeten, zoo niet allen dan toch de meesten hunner, hebben gezichten aanschouwd; inzonderheid moeten zij, naar luid der overeenstemmende getuigenissen van Jezaja, Jeremia en Ezechiël, door een gezicht de gewisheid hebben erlangd, dat Jahveh hen had bestemd, om in zijn naam tot Israël te spreken. Dit feit zou moeten worden aangenomen, zelfs wanneer al de beschrijvingen van profetische visioenen als verdichting konden worden aangemerkt: de verdichting zou dan toch de werkelijkheid onderstellen; de profeten konden zich van dien vorm dán-alleen bedienen, wanneer bij hen zelven en bij hunne hoorders de overtuiging bestond, dat Jahveh in gezichten zijnen wil bekend maakte of de geheimen der toekomst ontsluierde. Doch wij kunnen verder gaan. Ook het karakter dier gezichten laat zich met zekerheid bepalen. Ze zijn door de profeten in een toestand van geestverrukking of ecstase aanschouwd. Hierin toch komen al de schilderingen — onderling en dus ook met de werkelijkheid — overeen, dat de profeten aanschouwen en hooren wat met het lichamelijk oog en oor niet kan worden vernomen: het zijn bovenzinnelijke vormen, beelden en klanken, waarvan zij in hunne beschrijvingen gewagen. Jahveh, op een hoogen troon gezeten in den hemelschen tempel, omringd door de Seraphîm, die hem ter eere het „heilig, heilig, heilig" aanheffen; het altaar, in dien tempel opgericht; de aanraking van Jezaja's lippen met een kool, door een der Seraphîm van dat altaar genomen — dat alles behoort niet tot de gewone werkelijkheid: de profeet verkeerde in een staat van ecstase, toen hij deze dingen waarnam, de woorden hoorde, die tot hem werden gericht, en van zijn kant zich bereid verklaarde om te gehoorzamen aan den last, die hem werd opgedragen. Het behoeft nauwelijks te worden uitgesproken, dat de roeping, die den profeet in zulk een toestand gewerd, voor hem even reëel was als hetgeen hij met het lichamelijk oog en oor vernam. Het was, naar zijne innige overtuiging, Jahveh, die

hem deze dingen toonde, wiens stem hij hoorde, wiens beloften in hem weerklonken. Maar tegelijk stond het bij hem vast, dat dit alles voor hem-alléén zichtbaar en hoorbaar was: al was hem zulk een gezicht niet in de eenzaamheid en in de stilte van den nacht te beurt gevallen, toch zouden de omstanders daarvan geen getuigen zijn geweest en niets anders hebben waargenomen, dan dat hij, de profeet, blind en doof voor hetgeen er rondom hem voorviel, met eene hoogere wereld in aanraking was gebracht. Het is de toestand, waarop in de spreuken van Bileam wordt gedoeld met de woorden:

Zoo spreckt hij, die de woorden Gods hoort,
die het gezicht van den Almachtige aanschouwt,
die ter neder ligt met de oogen geopend [1]).

Doch wanneer wij, hierop voortbouwende, als regel aannamen, dat Jahveh's openbaringen alle zonder onderscheid in dezen vorm tot de profeten werden gebracht, dan zouden wij niet slechts te ver gaan, maar zelfs met het getuigenis der historische documenten in strijd komen. Toch wordt die regel door theologen van naam gesteld. Hengstenberg, die in de eerste uitgave zijner *Christologie des A. Testaments* leerde, dat de profeet, terwijl hij de goddelijke openbaringen ontving, in geheel bewusteloozen toestand verkeerde, wijzigde dit gevoelen in de tweede uitgave, maar hield ook daar nog vol, dat het visioen de eigenlijke vorm der openbaring was [2]). Haevernick [3]), Keil [4]) en anderen verwerpen zijne meening, voorzooverre zij inhoudt, dat het verstandelijk bewustzijn van den profeet tijdelijk verzwakt werd of terugtrad, terwijl Jahveh hem zijnen wil kenbaar maakte. Doch tegelijk leeren zij, dat „het woord Gods door middel van innerlijke intuïtie, van

[1]) *Num.* XXIV: 4 verg. 16. [2]) Zie t. a. p. III: 2 S. 158 ff.

[3]) *Handb. der hist. krit. Einl. in das A. T.* II: 2 S. 36 ff.

[4]) *Lehrb. der hist. krit. Einl. in die kanon. und apocryph. Bücher des A. T.* 2e Aufl. S. 196 f. Zie ook Oehler, *Theol. des A. T.* II: 186—190. Kueper (a. a. O. S. 51 ff.) staat nog verder van Hengstenberg af.

geestelijke aanschouwing aan den profeet wordt medegedeeld." Hengstenberg [1]) ziet hierin niet zonder reden eene inconsequentie: wordt die „innerlijke intuïtie en geestelijke aanschouwing" ernstig opgevat, is zij meer dan eene phrase, dan sluit zij ook in, dat de openbaring een ecstatisch karakter droeg. Wij kunnen dus de beide opvattingen, die van Hengstenberg en die van Haevernick-Keil, tegelijk beoordeelen: de ééne staat en valt met de andere.

Geheel uit de lucht gegrepen zijn ze niet. De herhaalde vermelding van „het gezicht", waarop zich onze aandacht reeds vestigde [2]), kan niet toevallig zijn. Het gebruik van dat woord in den zin van „openbaring" of „profetie" is beteekenisvol. Hengstenberg verzuimt dan ook niet daarop te wijzen. Hij beroept zich ook nog op de vergelijking van den profeet met een wachter [3]): evenals deze, op eene hoogte geplaatst, in de verte uitziet en terstond bericht wat hij ontdekt, zoo staat ook de profeet op de wacht en brengt hij tot zijn volk over wat Jahveh hem toont. Werkelijk wordt dit beeld eene enkele maal, door den profeet Habakuk, in dien zin gebezigd [4]); gewoonlijk evenwel wordt met de vergelijking niets meer bedoeld, dan dat de profeet voor zijn volk zorg draagt en waarschuwt tegen dreigende gevaren; dat hij uitziet naar Jahveh's openbaringen, ligt in het woord niet. Doch het loont de moeite nauwelijks hierover te twisten. Al moesten namelijk aan de teksten, waarin het woord „gezicht" voorkomt, ook nog de plaatsen worden toegevoegd, waarin de profeten „wachters" heeten, toch zou de gevolgtrekking van Hengstenberg niet gewettigd zijn. Dat het visioen voor de Israëlietische profeten de vorm, de eenige vorm der goddelijke openbaring is geweest, blijkt niet. Of liever: daarvan blijkt het tegendeel. De ecstase is in het leven van den Israëlietischen profeet niet

[1]) T. a. p. S. 181. [2]) Boven bl. 91. [3]) *Mich.* VII: 4; *Jer.* VI: 16; *Ezech.* III: 17; XXXIII: 17. [4]) *Hab.* II: 1; verg. het gebruik van chazôn in vs. 2, 3. Eenigermate parallel is *Jez.* XXI: 6 verv.

de regel, maar de uitzondering. Hengstenberg overdrijft reeds eenigermate, wanneer hij uit de berichten over de profeten te Rama, de tijdgenooten van Samuel en Saul[1]), opmaakt, dat de profeten, om zoo te zeggen, van de ééne ecstase in de andere vervielen. Doch zijne voornaamste fout is deze, dat hij in hetgeen toen en daar plaats had de eigenaardigheid ook van het latere profetisme geteekend ziet. Dat is in lijnrechten strijd met den indruk, dien de geschriften der profeten op ons maken. De afstand tusschen de profetische literatuur en de openbaring aan de profeten zou al zeer groot moeten zijn, wanneer deze in den toestand van geestverrukking tot hen was gebracht. Waar wij duidelijke sporen ontdekken van nadenken, overleg en studie, daar besluiten wij immers met vrijmoedigheid tot de afwezigheid der ecstase? Hierbij voege men nu, dat de profeten niet gewoon zijn zich op het visioen, als op het — eenige of gewone — middel, waardoor het woord van Jahveh tot hen kwam, te beroepen. Wij herinneren het ons: wanneer Jeremia tot verantwoording wordt geroepen over eene enkele, aanstootelijke prediking, dan verwijst hij niet naar dat ééne gezicht, waarin juist dat woord van Jahveh hem was medegedeeld, maar naar de betrekking, waarin hij tot Jahveh, zijnen Zender, staat[2]). Hij is zich, met andere woorden, bewust dat Jahveh hem geroepen en tot Israël gezonden heeft, en dat de strafaankondiging, die de verbittering zijner hoorders heeft gaande gemaakt, het woord van Jahveh is. Van die innerlijke gewisheid getuigt zijne verdediging luide. Meer dan dat had hij ook voor zich zelven niet noodig. Doch hij zou, ten gevalle zijner hoorders en in het belang zijner eigene veiligheid, een beroep hebben moeten doen op de ecstase, waarin hij Jahveh's wil vernomen had, indien er zulk eene ecstase ware voorafgegaan. De lezer oordeele zelf, of niet de redetwist tusschen Jeremia en Hananja[3]) tot dezelfde slotsom

[1]) 1 *Sam* X: 5, 6, 10—13; XIX: 18—24; verg. boven bl. 54.
[2]) Hierboven bl. 69. [3]) *Jer.* XXVIII: 7—9.

leiden moet: het onderscheid, dat de eerstgenoemde maakt, tusschen hen die voorspoed en hen die ongeluk profeteeren, valt weg, wanneer het eigen oordeel van den profeet buitengesloten en zijne taak beperkt wordt tot de getrouwe reproductie van hetgeen hem, in den staat van geestverrukking, is geopenbaard.

Het is alleszins verklaarbaar, dat Hengstenberg en de zijnen een vasten vorm pogen aan te wijzen, waarin het woord van Jahveh tot den profeet kwam, en wel zóó dat het zonder de minste moeite zich liet onderscheiden van de resultaten, waartoe eigen nadenken hem had geleid, en van de gedachten, die in zijn eigen geest waren opgerezen. Doch het getuigenis der authentieke oorkonden van het Israëlietische profetisme bevestigt hunne theorie niet. Somwijlen moge de verzekerdheid der profeten op de voorafgegane ecstase of innerlijke aanschouwing hebben berust, dat dit altijd het geval was, blijkt volstrekt niet. Zoo dikwerf het visioen als de vrij gekozen inkleeding der profetische gedachten moet worden aangemerkt, dienen wij de verhouding zelfs geheel om te keeren: het gezicht is dan niet de grond van de zelfbewustheid der profeten, maar het gebruik, dat zij er van maken, het gevolg van die zelfbewustheid.

Er gaat trouwens voor ons met die theorie niets wezenlijks verloren. En wel om twee redenen niet. De zekerheid, die de ecstase den profeet kan hebben gegeven, was vooreerst louter-subjectief: hij-alléén wist, dat hem een gezicht was te beurt gevallen en dat hij verkondigde wat hem langs dien weg was openbaar geworden. Het een en het ander kunnen wij niet controleeren, maar moeten wij aannemen op zijn getuigenis. Ten andere kan aan de geestverrukking in geenen deele een specifiek-bovennatuurlijk karakter worden toegekend; haar goddelijke oorsprong spreekt volstrekt niet vanzelf. Verschijnselen van dien aard waren in de oudheid en in de middeleeuwen verre van ongewoon en doen zich ook nu nog voor. Het is

zoo: langen tijd heeft men ze zonder aarzeling aan bovennatuurlijken invloed toegeschreven. Ze schenen zóó zonderling en buitengewoon, dat deze verklaring zich als van zelve opdrong. Wat niet van God kon worden afgeleid, werd dus als machtbetoon van den Booze aangemerkt. Doch nu staan wij niet meer op dat standpunt. De ecstasis is nu nauwkeurig bestudeerd, met andere verwante aandoeningen vergeleken en uit het menschelijk organisme zelf, bepaaldelijk uit het zenuwleven verklaard. Het kan zijn — ik beslis daaromtrent thans nog niets — dat de geestverrukkingen der Israëlietische profeten van geheel anderen aard waren. Doch dit zal dan afzonderlijk moeten worden bewezen. De ecstase op zich zelve is geen bovennatuurlijk verschijnsel. Zij brengt ons dus ook niet verder in de bepaling van den oorsprong der oud-testamentische profetie.

Het blijkt allengs duidelijker, dat ik reden had om, bij den aanvang van dit onderzoek, te waarschuwen tegen overdreven verwachtingen omtrent de uitkomsten, die het zou opleveren. Doch wij zijn nog niet aan het einde. Volgens de doorloopende voorstelling van onze bronnen — en, wat ik er aanstonds kan bijvoegen, ook van de historische boeken des O. Testaments — bestaat er een onafscheidelijk verband tusschen de profetie en den geest van Jahveh. Zij hangen onderling samen als de werking en hare oorzaak. De profeet is „de man des geestes" [1]). „Ik zal" — zoo spreekt Jahveh in de bekende profetie van Joël [2]) — „mijnen geest uitgieten over alle vleesch, en (tengevolge daarvan) zullen uwe zonen en dochteren profeteeren, uwe grijsaards droomen droomen, uwe jongelingen gezichten zien." Zal de wensch van Mozes: „och, dat het gansche volk van Jahveh profeten ware!" worden vervuld, dan moet — gelijk het onmiddellijk daarna wordt uitgedrukt — „Jahveh zijnen geest op dat volk leggen" [3]). Een der profeten getuigt: „de geest van den Heer Jahveh is op mij, omdat

[1]) *Hoz.* IX: 7. [2]) *Joël* II: 28. [3]) *Num.* XI: 29, verg. 25.

Jahveh mij heeft gezalfd om aan zachtmoedigen een blijde tijding te brengen, mij heeft gezonden om gebrokenen van hart te verbinden [1]." Deze uitspraken, waaraan vele andere kunnen worden toegevoegd [2]), zijn in volkomen overeenstemming met de voorstelling van Jahveh's geest en zijne werkingen, die wij door het geheele O. Testament aantreffen. De Israëlieten waren gewoon, zoowel de plotselinge opwelling van geestdrift, kracht en moed [3]), als de meer blijvende eigenschappen van wijsheid [4]) en kunstvaardigheid [5]), uit den geest van Jahveh af te leiden: niets lag meer voor de hand, dan dat zij deze beschouwing ook op de profetie toepasten en niet slechts de ecstase van den profeet en zijn voorbijgaand enthusiasme, maar ook de onwankelbare kracht, die hem staande hield in den strijd [6]), als werking van den geest van Jahveh aanmerkten. Intusschen brengt deze opvatting ons niet verder in de verklaring van de bewustheid der profeten ten aanzien van hunne betrekking tot Jahveh. Zij is wederom eene omschrijving van die bewustheid, maar verspreidt geen licht over haar oorsprong en aard. „De geest van Jahveh" is, voor den Israëliet, de samenvatting der werkingen, die van Jahveh uitgaan. Bij eene meer mechanische beschouwing treedt daarvoor „de hand van Jahveh" in de plaats, welke formule somwijlen ook in verband met de profetie gebezigd wordt [7]). In de gelijkstelling van het woord des profeten met het woord van Jahveh ligt eigenlijk reeds opgesloten, dat de geest van Jahveh hem bezielt en dat hij staat onder de hand d. i. onder de macht van Jahveh: wij konden er dus op voorbereid zijn, dat deze uitdrukkingen met betrekking tot hem zouden worden gebezigd.

Met de voorstelling, dat de geest van Jahveh de factor is

[1]) *Jez.* LXI: 1. [2]) *Num.* XXIV: 2; 1 *Sam.* X: 6, 10; XIX: 20 verv.; 2 *Kon.* II: 9, 15; 2 *Kon.* XV: 1; XX: 14; XXIV: 10; *Neh.* IX: 30; *Ezech.* XI: 5; *Mich.* III: 8; *Zach.* VII: 12. [3]) *Richt.* VI: 34; XI: 29; XIII: 25; XIV: 6, 19; XV: 14; 1 *Sam.* XI: 6 enz. [4]) *Gen.* XLI: 38; *Jez.* XI: 2. [5]) *Exod.* XXXI: 3; XXXV: 31. [6]) Zie vooral *Mich.* III: 8. [7]) 1 *Kon.* XVIII: 46; 2 *Kon.* III: 15; *Ezech.* I: 3; III: 14; VIII: 1; XXXIII: 22.

van de profetie, gaat in sommige, en wel in de jongere profetische boeken eene andere gepaard: hier bedient Jahveh zich van de engelen om zijnen wil aan de profeten kenbaar te maken, inzonderheid om hun te verklaren wat zij in een gezicht hadden aanschouwd. Van de taak, die de engelen vervullen, geeft ons de lezing van een enkel hoofdstuk van Daniël of van den jongeren Zacharia [1]) aanstonds een denkbeeld. De oudere theologen aarzelden niet, zulke beschrijvingen letterlijk op te vatten. Zij namen dus aan — voor zoover hunne aandacht zich vestigde op het feit, dat de engelen eerst in de latere profetische geschriften optreden [2]) — dat Jahveh zich in den aanvang onmiddellijk aan zijne gezanten openbaarde, maar in volgende eeuwen zich van de tusschenkomst der engelen bediende: wáárom dit alzoo geschiedde, was, op hun standpunt, niet te verklaren. Doch in weerwil daarvan kon het een feit zijn en zou het ook door ons als zoodanig moeten worden aangenomen, wanneer er niet zeer gewichtige redenen bestonden om aan de objectiviteit van die visioenen en dus ook van de engelen, die daarin optreden, te twijfelen. Het zijn bepaaldelijk de gezichten van de jongere profeten, die met hooge waarschijnlijkheid als allegorieën, als aanschouwelijke voorstelling van de profetische ideeën worden aangemerkt. Ze zijn over het algemeen veel te gedétailleerd en te samengesteld, sommige ook te grillig en te gezocht, om als producten van de ecstase te kunnen gelden. Daarentegen zijn ze geheel in harmonie met de onderstelling, dat die profeten, overeenkomstig hun eigen smaak en dien van hunne tijdgenooten, wat zij hun te verkondigen hadden als het ware in beeld hebben gebracht. In dat geval is ook het optreden van de engelen in hunne visioenen aanstonds verklaard. Of liever: de opvatting van die visioenen als allegorische beelden ontleent nieuwen steun aan

[1]) Zie b. v. *Dan.* VII: 15 verv.; X, of *Zach.* II. [2]) Witsius l. c. I: 27 sqq. slaat hierop geen acht, maar beperkt zich dan ook niet tot de profeten in engeren zin.

de wijze, waarop de engelen daarin hunne rol vervullen. Is het niet hoogst opmerkelijk, dat zij als de boden van Jahveh tot de profeten zich vertoonen juist in denzelfden tijd, waarin, gelijk algemeen erkend wordt, het geloof aan de engelen in de godsdienstige overtuiging van de Israëlieten eene ruimere plaats begon in te nemen? Hoe natuurlijk, dat de profeten toen nu en dan de hemelgeesten, die Jahveh's troon omringen, als middelaars tusschen hem en zijne menschelijke gezanten lieten optreden! Daarbij voegen zich nu kleinere bijzonderheden, die eigenlijk slechts ééne opvatting toelaten. Onder de vele verhalen van de boeken der Koningen, die van profeten en van profetische openbaring gewagen, is er slechts één, waarin een engel als middelaar tusschen Jahveh en den profeet vermeld wordt, 1 *Kon.* XIII, een hoofdstuk, dat ook om andere redenen tot de allerjongste stukken van de konings-geschiedenis wordt gebracht [1]). Nog opmerkelijker is een ander feit. Van de volkstelling onder David en hare gevolgen bezitten wij twee verhalen, één in 2 *Sam.* XXIV, vóór de Babylonische ballingschap geschreven, een ander in 1 *Kron.* XXI, uit den na-exilischen tijd: het laatste is niet aan andere bronnen ontleend, maar eene omwerking van het eerste. Welnu, in het jongere verhaal brengt een engel Jahveh's bevel tot den profeet Gad over, terwijl de oudere auteur niet slechts over dien engel zwijgt, maar het zelfs overbodig acht uitdrukkelijk te vermelden, dat de boodschap van Gad aan David hem door Jahveh was in den mond gegeven [2]). Indien hij niet had gemeend, dat dit vanzelf sprak, dan zou hij geschreven hebben: „En het woord van Jahveh geschiedde tot Gad.” De Kroniekschrijver drukt deze zelfde overtuiging in de vormen van zijn tijd aldus uit: „En de engel van Jahveh beval Gad tot David te zeggen.” Nog op één ander verhaal wensch ik de aandacht te vestigen.

1) Zie 1 *Kon.* XIII: 18 en hierboven bl. 18.

2) Verg. 2 *Sam.* XXIV: 18 met 1 *Kron.* XXI: 18.

Het bewijst ons een dubbelen dienst, daar het niet slechts de opvatting van sommige visioenen als allegorische inkleeding rechtvaardigt, maar ook duidelijk maakt, hoe men er toe kwam, om in de openbaring van Jahveh aan de profeten den engelen eene rol toe te kennen. In tegenspraak met de 400 profeten, die Achab hadden aangemoedigd om naar Ramôth in Gilead op te trekken, verkondigt Micha, de zoon van Jimla, dat Israël daar de nederlaag lijden en Achab sneuvelen zal [1]). De koning ziet in die voorspelling, zoo lijnrecht strijdig met het woord van de overigen, een nieuw bewijs, dat Micha hem een kwaad hart toedraagt [2]). Nu neemt deze het woord, om te verklaren, wáárom de 400 profeten dien in zijn oog verderfelijken raad gegeven hebben [3]). „Ik zag" — zoo sprak hij — „Jahveh zittende op zijnen troon, en al het heir des hemels staande om hem, aan zijne rechter en aan zijne linkerhand. En Jahveh zeide: wie zal Achab overreden, dat hij optrekke en valle te Ramôth in Gilead? De een nu zeide dus, en de ander zoo. Toen ging de geest uit en hij stond voor Jahveh's aangezicht en zeide: ik zal hem overreden. En Jahveh zeide tot hem: waardoor? En hij zeide: ik zal uitgaan en een leugengeest zijn in den mond van al zijne profeten. En hij (Jahveh) zeide: gij zult overreden en ook het doel bereiken: ga uit en doe zoo! En nu, zie, Jahveh heeft een leugengeest gegeven in den mond van al deze uwe profeten, en Jahveh heeft kwaad tegen u gesproken." Deze rede van Micha is volkomen doorzichtig en onaanstootelijk, wanneer wij haar mogen opvatten als allegorie, d. i. wanneer het visioen niet werkelijk aanschouwd, maar door den profeet gefingeerd is. Zij drukt dan zijne overtuiging uit, dat Jahveh — die het licht vormt en de duisternis schept, die vrede maakt en het

[1]) 1 *Kon.* XXII: 17. [2]) Ald. vs. 18.

[3]) Ald. vs. 19—23. Ten onrechte schreven de Statenoverzetters in vs. 21 „een geest" (Auth. Vers. „a spirit."). Er staat in den grondtekst: „de geest", d. i. de geest van Jahveh of de geest der profetie.

kwade schept, die alle dingen doet [1]) — de voorspelling der 400 heeft beschikt, om Achab te verderven. Al het overige is dan inkleeding, geen werkelijkheid. Wat kan trouwens zulk eene beraadslaging in den hemelraad anders zijn? „De geest" is immers niets meer dan eene persoonsverbeelding en kan dus door Micha niet zijn gezien? Inderdaad, hoe meer wij ons indenken in de geheele voorstelling, des te duidelijker wordt ons haar allegorisch karakter. Maar daarom juist leert zij ons óók nog, hoe gemakkelijk men er toe komen kon om de engelen als verkondigers van Jahveh's wil aan de profeten te laten optreden. „De geest" van Jahveh wordt hier concreet voorgesteld en neemt zoo aanstonds zijne plaats in onder „het heir des hemels." Wie ten tijde der ballingschap en daarna zijne overtuiging, dat Jahveh den profeet leidt en bezielt, aanschouwelijk wilde uitdrukken, kwam er als vanzelf toe, om hem zijne hemelsche boden te laten gebruiken. Ook hier dus hetzelfde resultaat, waartoe wij vroeger reeds geleid werden: het middelaarschap der engelen is geene verklaring van het vertrouwen, waarmede de profeet als tolk van Jahveh optreedt, maar een uitvloeisel daarvan. Hoofdzaak is en blijft, dat de profeet zich ten volle bewust is, door Jahveh's geest gedreven te worden en Jahveh's woord te spreken. Hij gevoelt zich vertrouwde van Jahveh — gelijk het, als uit aller naam, door Amos wordt uitgesproken: „Zekerlijk, de Heer Jahveh doet niets, zonder zijn geheimen raad te openbaren aan zijne knechten, de profeten [2])." Zietdaar dan ook het feit, waarvan wij bij ons verder onderzoek hebben uit te gaan en dat wij nimmer uit het oog mogen verliezen.

Het spreekt namelijk vanzelf, dat wij ons aan dat verdere onderzoek niet mogen onttrekken. Het probleem is nu pas zuiver gesteld. Met de oplossing moet nog een begin gemaakt worden. Of meent men wellicht, dat wij in de ver-

[1]) *Jez.* XLV: 7. [2]) *Amos* III: 7.

zekeringen der Israëlietische profeten ten aanzien van den oorsprong en het gezag hunner prediking eenvoudig moeten berusten? Zij die ons dit aanraden, doen dat zeker niet lichtvaardig of uit traagheid. Zij zouden meenen verkeerd te handelen, wanneer zij den profeten geloof weigerden. Met nadruk wijzen zij op het zedelijk karakter dier mannen. Aan hunne onbaatzuchtigheid en de zuiverheid hunner bedoelingen lieten zelfs hunne tegenstanders recht wedervaren; hun geheele leven getuigt, dat het hun ernst was met den eerbied voor Jahveh en de onderwerping aan zijn wil, waarop zij in hunne prediking aandringen: wat geeft ons dan recht, om hunne plechtige verklaringen in twijfel te trekken? Verraadt het niet een ongepast en beleedigend wantrouwen, wanneer wij ze gaan toetsen, wenden en keeren, als waren ze afkomstig van mannen, wier goede trouw wij straffeloos mochten verdenken? Hebben de profeten dat aan ons verdiend? Bedenken wij toch, dat meer dan één hunner zijn getuigenis omtrent de betrekking, waarin hij tot Jahveh stond, met zijn bloed bezegeld heeft!

Inderdaad, aan de goede trouw der Israëlietische profeten te twijfelen, komt niet in ons op. Doch men vergist zich, als men meent met een beroep daarop te kunnen volstaan. Het dilemma: „gezant van God of bedrieger", schijnt hoogst eenvoudig, maar is inderdaad zeer oppervlakkig. Voor twee of drie eeuwen stond het vrij, het probleem zoo te stellen; thans zouden wij slechts onze onkunde verraden door aan die tegenstelling te blijven vasthouden. Onze gezichtskring is, vooral in de laatste honderd jaren, verruimd. Volkeren en godsdiensten, waarvan het voorgeslacht ter nauwer nood iets wist, zijn binnen den kring onzer beschouwing getrokken en grondig bestudeerd. De stevige grondslagen eener vergelijkende geschiedenis der godsdiensten zijn gelegd. Met de uitbreiding onzer historische kennis heeft de ontwikkeling der psychologie gelijken tred gehouden. De ondervinding heeft geleerd, dat wij met het dilemma: „goddelijke waarheid of menschelijk

bedrog" overal elders niets uitrichten, ja schromelijke verwarring veroorzaken. En toch zouden wij, op het terrein van Israël's godsdienst, daaraan voor altijd gebonden zijn? Verheugen wij ons, dat die droevige noodzakelijkheid niet bestaat!

Doch het is eigenlijk niet eens noodig, deze algemeene overwegingen te hulp te roepen. Wij behoeven de grenzen van het O. Testament niet te overschrijden om ons te overtuigen, dat de werkelijkheid zich niet voegt in het keurslijf, dat ons systeem haar zou willen aanpassen. Wij constateerden reeds, in een vorig hoofdstuk, dat onder Israël ook andere goden dan Jahveh hunne profeten hadden [1]). Van den onderlingen strijd der Jahveh-profeten zelve maakte ik herhaaldelijk melding [2]). Zullen wij nu eenvoudig als bewezen aannemen, dat de goddelijke inspiratie beperkt bleef tot de mannen, wier geschriften wij bezitten, en bijgevolg al de overigen voor looze bedriegers aanzien? Zijn wij gerechtigd om zulk een vonnis te vellen? En toch zullen wij daartoe moeten komen, wanneer wij besluiten de aanspraak der profeten op goddelijke autoriteit òf op hun woord te laten gelden òf als aanmatiging af te wijzen. Ongetwijfeld, wij staan hier voor een moeilijk probleem. Blijkbaar werd reeds Micha, de zoon van Jimla, daardoor in verlegenheid gebracht. Hij waagt het evenwel niet, de profeten van Achab voor bedriegers uit te maken of te ontkennen, dat zij uit den geest van Jahveh gesproken hebben. „Die geest is", volgens hem, »uitgegaan en een leugengeest geworden in den mond van 's konings raadgevers [3])." Voor eene oplossing van het vraagstuk zal wel niemand deze uitspraak aanzien. Maar wèl mag zij gelden als bewijs, dat hier een vraagstuk bestaat, of m. a. w. dat wij het getuigenis van de zelfbewustheid der Israëlietische profeten niet zonder verder onderzoek aannemen en — veel minder nog! — kortweg verwerpen mogen.

[1]) Zie hierboven bl. 50. [2]) Zie hierboven bl. 47, 57, 71. [3]) 1 *Kon.* XXII: 22.

Er is nog eene andere — reeds op zich zelve geheel afdoende — reden, waarom wij ons den eisch om de canonieke profeten, zonder verder onderzoek, als gezanten Gods te erkennen, niet kunnen laten welgevallen. Wij zijn gewoon, het Oude en het Nieuwe Verbond met elkander in verband te brengen en als één geheel te beschouwen. Vandaar dat wij onwillekeurig „den god van Israël", in wiens naam de profeten spreken, met „den God en Vader van onzen Heer Jezus Christus" [1]) geheel vereenzelvigen en als den Eenigen Waarachtige aanmerken en eerbiedigen. De vertalingen van het O. Testament, waarin de eigennaam „Jahveh" als een gemeen zelfstandig naamwoord opgevat en door „de Heere", „the Lord", „l'Eternel" teruggegeven wordt, werken die opvatting in de hand. Welke waarheid daarin ligt opgesloten, zal later worden in het licht gesteld: haar voorbij te zien of in de schaduw te plaatsen, ligt allerminst in mijne bedoeling. Doch het gaat niet aan, met de vereenzelviging, waarvan ik daareven sprak, te beginnen. Dat zou zijn: als bewezen aannemen wat eerst nog moet worden onderzocht. Toch is het duidelijk, dat deze colossale onderstelling de grondslag is van het dilemma, waarvoor men ons plaatsen wil. Het valt immers aanstonds weg, zoodra wij — wat vooralsnog volstrekt moet geschieden — tusschen „Jahveh" en „God" onderscheid maken? Nog eens: door die onderscheiding toe te laten verbinden wij ons tot niets. Het kan later blijken, dat de godheid, die de profeten Jahveh noemen, met Hem, dien wij erkennen en dienen, samenvalt, of, anders uitgedrukt, dat hunne voorstelling van het Opperwezen van de onze niet verschilt. Wij mogen dat alleen niet *a priori* beslissen. Wij moeten ons vrij houden en zoo tevens de onafhankelijkheid van ons onderzoek waarborgen, waaraan het immers al zijne waarde ontleent?

Doch waarin zal dan dat „onderzoek", waarvan hier telkens

[1]) *Rom.* XV: 16 enz.

sprake is, moeten bestaan? Waarop moet het gericht zijn en welken gang behoort het te volgen?

De profeten spreken „het woord van Jahveh." Zietdaar dan het voorwerp onzer studie. Wat zij ons als zoodanig voorleggen, moeten wij uit verschillende oogpunten bezien en toetsen met al de middelen, die ons ten dienste staan. Alleen langs dien weg kunnen wij ons een welgegrond oordeel vormen over het karakter en den oorsprong van dat woord en over het gezag, dat de profeten zelve daaraan willen hebben toegekend. Die studie moet, het spreekt vanzelf, veelzijdig en onpartijdig zijn.

Tot dus ver geene moeilijkheid en geen verschil van meening. Doch niet zoo eenvoudig is de vraag, waarmede wij beginnen, welk oogpunt wij het eerst kiezen moeten? Is het wellicht mogelijk, haar *door de profeten zelve* te laten beantwoorden? hen zelven te laten uitmaken, wat in hunne prediking hoofdzaak is en waarop dus onze waardeering van „het woord van Jahveh" moet gegrond zijn? Wij zouden in ieder geval de proef kunnen nemen en allereerst met die vraag voor oogen hunne geschriften kunnen bestudeeren. Doch er bestaan gewichtige motieven om dien weg niet in te slaan en liever zelven te bepalen, wat aanvankelijk het hoofdpunt bij ons onderzoek zal zijn. De vraag, *of de profetieën vervuld zijn en, zoo ja, binnen welke grenzen?* moet voorshands op den voorgrond worden gesteld. Waarom dit volstrekt noodzakelijk mag heeten, laat zich gemakkelijk aanwijzen.

Wij kennen reeds de twee voorname theorieën over het Israëlietische profetisme [1]) en herinneren ons, welk eene belangrijke plaats *de voorzegging van de toekomst* in de ééne, de supranaturalistische opvatting, inneemt. Daarin ligt al aanstonds een wenk, dien wij niet mogen veronachtzamen. Maar bovendien is het nu geenszins toevallig, dat in de schat-

[1]) Boven bl. 2—5.

ting der supranaturalisten de voorzegging die eereplaats beslaat. Het is er verre van af, dat zij de groote godsdienstige en zedelijke waarheden, die de profeten hebben verkondigd, zouden geringachten. Integendeel, zij waardeeren die hoog, hooger wellicht dan de meeste hunner voorspellingen. Doch als het er op aankomt, den bovennatuurlijken oorsprong der profetie te bewijzen, dan zullen zij zich toch steeds beroepen, niet op haar zedelijk-religieusen inhoud, maar — op de voorzeggingen en hare vervulling. En dat met het volste recht. De reinheid en verhevenheid der profetische ideeën, geheel op zich zelve beschouwd, kan de bovennatuurlijke ingeving der profetie niet staven. Althans in onze dagen niet, waarin ieder beschaafde weet, hoeveel voortreffelijks in de heilige boeken, of, meer in het algemeen, in de letterkunde van de andere volken der oudheid wordt aangetroffen. De stelling, dat de zedelijk-religieuse inhoud van de boeken des O. Testaments hooger staat dan die van eenige andere vóór-christelijke literatuur laat zich verdedigen. Maar hun op dien grond een anderen, een specifiek-onderscheiden, niet een menschelijken, maar een goddelijken oorsprong toe te kennen — inderdaad, dat zou niets meer zijn dan eene machtspreuk, op redelijke gronden niet te rechtvaardigen. Het is dus niet vreemd, veeleer hoogst natuurlijk, dat het beroep op de voorzeggingen in den strijd voor en tegen het supranaturalisme eene zoo belangrijke rol vervult. Als het ons ernst is met den wensch om ten aanzien van het punt, waarover die strijd loopt, zekerheid te erlangen, dan moeten ook wij die richting volgen en het „vervuld of niet vervuld?” op den voorgrond plaatsen. Hoe menige discussie wordt tot in het oneindige voortgezet zonder een bepaald resultaat op te leveren, omdat de strijdende partijen de hoofdvraag niet hebben gevat of haar te spoedig weer loslaten! Willen wij dat gevaar ontgaan, dan moeten wij ons van den aanvang af bepalen bij het beslissende punt, waarnaar ten slotte al het overige zich zal moeten richten. Eene be-

paalde en ondubbelzinnige slotsom is alleen langs den daareven aangewezen weg verkrijgbaar: dien hebben wij dus in te slaan en te volgen tot het einde toe. Daarna onderzoeken wij dan opzettelijk, of wij door de keuze van die methode den profeten recht hebben laten wedervaren? Het zou toch kunnen zijn, dat zij eene andere beoordeeling verlangden dan die berust op de vergelijking van hunne voorspellingen met de uitkomst, zoodat wij jegens hen onbillijk waren geworden door hen te meten met dien maatstaf. Zoo ja, dan blijft de gelegenheid voor ons open om die fout goed te maken en den toetssteen te bezigen, dien zij zelven als geldig erkennen.

Zooveel is zeker, dat zij, die den bovennatuurlijken oorsprong der profetie erkennen, zich niet zullen bezwaren over zulk een gang van het onderzoek. Laat één hunner als in aller naam getuigen! „Bepaalder" — zoo schrijft Dr. Kueper [1]) — „bepaalder (dan door de teekenen) wordt de profetie gelegitimeerd door de uitkomst der voorzegging (verg. *Deut.* XVIII: 21, 22) ..... In de waarheid der voorzegging, door de uitkomst gestaafd, ligt de maatstaf harer beoordeeling; de van God gezonden profeten worden daaraan onderscheiden van hen, die slechts de gedachten van hun hart uitspreken. Men kan twijfelen, of er niet, ook volgens de Schrift, eene natuurlijke divinatie bestaat; inzonderheid stelt Ezechiël de heidensche waarzegging geenszins als louter bedrog voor (H. XXI: 21); niettemin legt het O. Testament, bepaaldelijk het tweede deel van Jezaja en *Daniël*, er nadruk op, dat alleen de God van Israël, in onderscheiding van de afgoden, in staat is om de toekomst lang vooruit te openbaren, en dat hij juist daarin blijkt de levende God te zijn (*Jez.* XLI: 21; XLIII: 9; XLIV: 25; XLV: 21; *Dan.* I, II, V) .... Met den geest van het O. Testament is de onderstelling, dat het woord Gods door de profeten uitkomt, geheel in overeenstemming (*Zach.* I: 6). Ieder moet

[1]) T. a. p. S. 30, 31.

beseffen, dat de vraag naar de mogelijkheid van bepaalde voorzeggingen niet te pas komt bij de ware profeten, gelijk zij ons in de Schrift geteekend worden, terwijl zich bovendien eene geheele reeks van zeer bepaalde voorspellingen laat aanwijzen, die de critiek niet vermag op zijde te zetten." Zoo zeker gevoelt zich de supranaturalist van zijne zaak. Hij kan er niets tegen hebben, dat wij den strijd aanvaarden op het door hem zelven aangewezen terrein.

Tot verdere aanbeveling van de studie der voorzeggingen moge dienen, dat zij er vanzelf toe leidt om de geheele profetische prediking te doorkruisen en ons daarvan een volledig overzicht te verwerven. En wel zulk een overzicht als wij wenschen moeten te ontvangen. Wie de profetische ideeën opzamelt en tot een stelsel samenvoegt, maakt ze tevens los uit den vorm, waarin ze worden voorgedragen. Hij loopt althans gevaar, abstractiën te geven in plaats van de werkelijkheid. In de voorzeggingen daarentegen ligt de profetische opvatting van Jahveh's eigenschappen en wereldbestuur concreet voor ons. Terwijl wij dus de eerstgenoemden uit het oogpunt der vervulling bestudeeren, leeren wij tegelijk het godsdienstig geloof en de wereldbeschouwing der profeten kennen en bereiden wij eene latere uiteenzetting daarvan voor.

Het natuurlijk uitvloeisel van onze methode is de verdeeling van de voorzeggingen in o n v e r v u l d e en v e r v u l d e. In die twee categorieën zijn ze dan ook (in Hoofdstuk V—VII en Hoofdstuk VIII) gerangschikt. Ik ontken niet, dat aan zulk eene splitsing eigenaardige bezwaren verbonden zijn. De grenslijn is niet altijd met zekerheid te trekken. Menige profetie blijkt deels vervuld, deels onvervuld te zijn. Bovendien dwingt ons zulk eene verdeeling nu en dan om vaneen te scheiden wat nauw verwant of gelijktijdig is. Doch deze moeilijkheden zijn onvermijdelijk. Nu wij ons, om voldoende redenen, hebben voorgenomen, allereerst ten aanzien van de vervulling naar zekerheid te zoeken, moeten wij ons ook getroosten wat daaruit

met noodwendigheid voortvloeit. Hiertoe behoort natuurlijk óók, dat de niet vervulde voorzeggingen vooragaan: ze zijn niet slechts de meest talrijke, maar leiden ons ook ten aanzien van den bovennatuurlijken oorsprong der profetische kennis tot hetgeen wij zoeken: eene positieve en onbetwistbare slotsom. De verwezenlijking eener profetie laat in de meeste gevallen meer dan éénе verklaring toe; de onvervulde voorzegging kan nimmer uit bovennatuurlijke openbaring worden afgeleid [1]).

[1]) Hierover nader in Hoofdstuk VIII.

HOOFDSTUK V.

DE ONVERVULDE VOORZEGGINGEN. A. HET LOT DER HEIDENSCHE NATIËN.



Aan het begin van den weg, dien wij gaan betreden, overzien wij de moeilijkheden, die zich daarop zullen voordoen. Ze zijn talrijk en gewichtig genoeg, om ons, althans aanvankelijk, te ontmoedigen.

Ons onderzoek is grootendeels exegetisch. Om de uitspraken der profeten met goed gevolg aan de feiten te kunnen toetsen, dient allereerst haar zin vast te staan. Daaromtrent heerscht evenwel zeer dikwerf onzekerheid, of althans verschil van meening. Hoe ware het anders mogelijk, dat een aantal teksten, die wij zonder de minste aarzeling in de categorie der niet vervulde profetieën plaatsen, door anderen worden aangevoerd als duidelijke proeven van de meest volledige overeenstemming tusschen de voorspellingen en de feiten? Of, sterker nog: hoe liet het zich anders verklaren, dat Dr. Kueper de „onvervulde voorzeggingen" in nog geen drie bladzijden meent te kunnen afhandelen [1]), terwijl ze in dit werk drie geheele hoofdstukken beslaan? Zullen wij dan al strijdende onzen weg moeten afleggen en ten aanzien van elke voorspelling onze opvatting opzettelijk verdedigen tegen hen, die haar verwerpen en daarvoor eene andere, vaak ieder de zijne, in de plaats stellen? Dat zou een afmattende arbeid zijn en — veel meer ruimte vorderen,

[1]) A. a. O. S. 458—460.

dan aan dit gedeelte van ons onderzoek kan worden afgestaan. Maar mogen wij dan, omgekeerd, die afwijkende verklaringen ignoreeren en de juistheid onzer opvatting stilzwijgend onderstellen? Dikwerf, ja gewoonlijk zal dat wel moeten geschieden. Doch de leemte, die daardoor overblijft, schijnt grooter dan zij inderdaad is. Wanneer ik op de uitspraken der Israëlietische profeten eene verklarings-methode toepaste, die van de gewone afweek en betrekkelijk nieuw of onbekend moest heeten, dan zou ik niet in gebreke mogen blijven, haar goed recht te staven en, omgekeerd, de meer gewone opvatting te wederleggen. Doch zoo staat de zaak niet. Het zijn de andere verklaringen, die behoefte hebben aan opzettelijke rechtvaardiging. Zij zijn het, die berusten op afwijking van de overigens als geldig erkende beginselen. Theorieën en regelen, die in waarheid geene andere aanbeveling hebben dan deze, dat zij de onfeilbaarheid der profeten redden, besturen maar al te dikwerf den uitlegger in de bepaling òf van den zin der profetie òf van hare verhouding tot de historische werkelijkheid. Waartoe zou het dienen, daarover in discussie te treden of hare toepassing op de afzonderlijke voorzeggingen telkens af te wijzen? Door eenvoudige uiteenzetting van den werkelijken stand der zaak wordt hetzelfde doel langs veel korter weg bereikt. Voor de juistheid mijner opvatting in haar geheel levert bovendien de onderlinge overeenstemming harer deelen een krachtig bewijs. Immers daaruit blijkt, dat niet ééne enkele maal, maar keer op keer van den natuurlijken zin der woorden zou moeten worden afgeweken, indien men aan de profeten eene andere bedoeling zou willen toeschrijven dan die hun hier wordt toegekend. Het overzicht zelf, dat in dit en de twee volgende hoofdstukken wordt voorgedragen, levere hiervan het bewijs. De feiten zelve moeten spreken. Slechts bij uitzondering zal de wijze, waarop zij hier zijn voorgesteld, gerechtvaardigd en de afwijkende verklaring van anderen beoordeeld worden.

Eene andere moeilijkheid ontspruit uit den strijd der mee-

ningen over den ouderdom van de profetische boeken of van deze en gene profetieën. Tot dus ver hebben wij in dien strijd geen partij behoeven te kiezen. Ook in het vervolg zal de kracht van het betoog dikwerf blijken onafhankelijk te zijn van de tijdsbepalingen, waarover verschil van gevoelen bestaat. Niet altijd evenwel is dit het geval. En ook daar, waar wij den ouderdom der voorspellingen des noods in het midden zouden kunnen laten, is het voor het recht verstand van hare beteekenis nuttig, dat wij haar de plaats aanwijzen, die zij in de historische ontwikkeling innemen. Met het oog hierop wil ik dan al aanstonds uitspreken, hoe ik meenen zou, de overblijfselen der profetische literatuur chronologisch te moeten rangschikken. Het zal den lezer aanstonds blijken, dat die rangschikking hier en daar afwijkt van de overlevering, die zich streng houdt aan de opschriften der boeken. Indien ik mijne rangschikking volledig rechtvaardigen en op elke bedenking, die daartegen ingebracht is of worden kan, antwoorden wilde, dan zouden niet slechts de aan dit werk gestelde grenzen verre worden overschreden, maar ook de vragen, die ons thans hoofdzakelijk bezighouden, gevaar loopen op den achtergrond te geraken. De literarische critiek der profetische boeken kan niet ter loops worden afgehandeld. Dat zal ik dan ook niet beproeven. Maar wèl is het mijn voornemen, de motieven, die tot afwijking van de overlevering hebben geleid, kortelijk bloot te leggen en nu en dan het gehalte der daartegen geopperde bezwaren toe te lichten. Dit kan gevoegelijk geschieden, waar, in den loop van ons onderzoek, de hoofdinhoud eener profetie van betwisten ouderdom ter sprake komt. Het is immers juist op grond eener andere opvatting van haren historischen zin, dat de traditie ten aanzien van haar oorsprong wordt verworpen? Het ligt dus alleszins voor de hand, met de verklaring der profetische uitspraken de beknopte aanwijzing van haren vermoedelijken ouderdom te verbinden.

Ziethier dan de orde, waarin de profeten elkander moeten

hebben opgevolgd. Tot de eerste helft der 8ste eeuw vóór onze jaartelling behooren Amos, Hozea en de auteur van *Zach.* IX—XI. In de tweede helft derzelfde eeuw valt de bloeitijd van Micha en van Jezaja; aan den laatstgenoemde moet evenwel een aanmerkelijk gedeelte van het naar hem genoemde boek worden ontzegd; niet slechts de historische hoofdstukken XXXVI—XXXIX, maar ook de geheele tweede helft, H. XL—LXVI, en bovendien, in de eerste helft, de profetieën in H. XIII: I—XIV: 23; XXI: 1—10; XXIV—XXVII en XXXIV, XXXV. Uit de eerste helft der 7de eeuw zijn ons geene profetische stukken bewaard gebleven, doch zooveel te rijker zijn de overblijfselen uit de Chaldeeuwsche periode, die omstreeks het jaar 625 v. Chr. begint. Daartoe brengen wij, en wel in deze orde, Nahum, Zephanja, Jeremia (van 626 tot na 586 v. Chr.), Habakuk, den auteur van *Zach.* XII—XIV, Joël, Obadja en Ezechiël, welke laatste, gelijk bekend is, in 597 v. Chr. met koning Jojachin uit Jeruzalem weggevoerd werd en 5 jaren later onder de ballingen in Babylonië als profeet optrad. Niet lang vóór en onmiddellijk na het einde der Babylonische ballingschap werden de profetieën opgeteekend, die, gelijk daareven is opgemerkt, later ten onrechte aan Jezaja zijn toegeschreven. Daarmede gelijktijdig is de godspraak tegen Babel in *Jer.* L, LI. Onder de naar Judea teruggekeerde ballingen waren na 520 v. Chr. Haggaï en Zacharia, de schrijver van *Zach.* I—VIII, werkzaam. Ongeveer eene eeuw later profeteerde Maleachi. Nog veel jonger is het naar Daniël genoemde boek, geschreven kort na het begin van den Makkabeeschen opstand, in het jaar 165 vóór onze jaartelling.

Op meer dan ééne wijze kunnen wij de stof, die al deze boeken ons aanbieden, rangschikken en afhandelen. De allereenvoudigste methode zou wel deze zijn, dat wij de profeten één voor één in het verboor namen, waarbij wij dan vanzelf de chronologische orde zouden volgen. Intusschen zou ik dan

noodzakelijk in herhalingen vervallen, naardien, gelijk bekend is, de profetieën niet slechts wat haar onderwerp aangaat, maar ook in inhoud zeer dikwerf overeenkomen. Ik geef daarom de voorkeur aan eene andere rangschikking. Wij verdeelen de gezamenlijke voorspellingen in drie groote groepen en nemen die achtereenvolgens in oogenschouw. Tot de eerste breng ik de profetieën over het lot der heidensche natiën. De tweede omvat de voorzeggingen betreffende het gericht over Israël. In de derde vereenigen wij de verwachtingen der profeten over Israël's toekomst. Bedrieg ik mij niet, dan rechtvaardigt dit plan zich zelf. Men zou alleen kunnen vragen, waarom de profetieën aangaande de heidenen voorafgaan? Het is omdat hare verklaring nog minder dubbelzinnige resultaten oplevert dan die der voorspellingen over Israël: gelijk overal elders, zoo is het ook hier verkieselijk, van het minst betwistbare op te klimmen tot de meer ingewikkelde problemen.

Wanneer wij de voorzeggingen omtrent het lot der heidenen bijeenvoegen en tot ééne groep vereenigen, dan volgen wij het voorbeeld, door eenige profeten zelve gegeven. Reeds de oudste hunner, Amos, bedreigt achtereenvolgens zes naburige volken (de Syriërs, de Philistijnen, de Tyriërs, de Edomieten, de Ammonieten en de Moabieten)[1], waarna hij zich richt tot Juda en, eindelijk, tot Israël[2]. Eene dergelijke, doch meer volledige reeks levert Jeremia in H. XXV zijner godspraken[3]. Het gericht over de natiën, dat daar slechts in algemeene termen was aangekondigd, wordt nauwkeuriger beschreven in H. XLVI—XLIX, waaraan, volgens sommigen door Jeremia zelven, volgens anderen door een jonger profeet, de aankondiging van Babel's ondergang, (H. L, LI) als aanhangsel is toegevoegd. De volgorde is hier deze: Egypte, de Philistijnen,

[1]) *Amos* I: 3—II: 3. [2]) *Amos* II: 3—5; 6—16. [3]) Vs. 18—26.

Moab, Ammon, Edom, de Kedarenen en Hazor, Elam. Nog anders worden de volkeren gerangschikt door Ezechiël, van wiens boek het geheele tweede gedeelte (H. XXV—XXXII) aan de verkondiging van hun lot gewijd is: nadat hij in H. XXV Ammon, Moab, Edom en de Philistijnen kort heeft afgehandeld, staat hij langer stil bij Tyrus (H. XXVI: 1—XXVIII: 19), werpt even een blik op Sidon (H. XXVIII: 20—24) en besluit zijn overzicht met eene reeks van voorspellingen betreffende Egypte (H. XXIX—XXXII).

Men bemerkt, dat deze voorbeelden, juist door hun onderling verschil, ons geheel vrijlaten in onze eigene rangschikking. Wij vestigen eerst op Israël's naburen onze aandacht, daarna op de wereldmonarchieën, waarmede Israël in den loop zijner geschiedenis in aanraking kwam: Egypte, Assur, Babel, Perzië en het rijk van Alexander den Groote en zijne opvolgers. Op die wijze behoeft geene enkele voorspelling van eenige beteekenis onbesproken te blijven. Men bedenke evenwel, bij de lezing van het overzicht dat nu volgt, dat sommige profetieën betreffende de toekomst der heidenen niet hier, maar in Hoofdstuk VII zijn behandeld, omdat ze met de verwachtingen der profeten aangaande de toekomst van Israël, die dáár worden uiteengezet, onafscheidelijk verbonden zijn.

Eenstemmig verkondigen de profeten den ondergang van de steden der Philistijnen. Amos verwacht dien op grond van hun vijandig gedrag tegen Juda, bepaaldelijk wegens den verkoop van krijgsgevangenen uit Judea aan de Edomieten [1]). Een dergelijk misdrijf wordt hun verweten door Joël [2]). Ezechiël ontleent eene nieuwe grieve tegen hen aan hun gedrag bij de verovering van Jeruzalem door Nebucadrezar [3]). Zonder bepaalde opgave van de zonden, waaraan de Philistijnsche steden zich hebben schuldig gemaakt, stemmen de oudste Zacha-

1) *Amos* I: 6—8. 2) *Joël* IV: 4—8, waar zij in éénen adem met Tyrus en Sidon worden genoemd. 3) *Ezech.* XXV: 15—17.

ria [1]), Zephanja [2]) en Jeremia [3]) met hunne voorgangers overeen in de voorspelling van hare algeheele verwoesting. Hoe en door wie dat gericht zal worden voltrokken, wordt niet met zoovele woorden gezegd, hoewel Jezaja en Jeremia, wanneer zij gewagen van een vijand uit het noorden [4]), niet onduidelijk te kennen geven, dat zij, de eerste aan de Assyriërs, de tweede aan de Chaldeeën denken. Dit is op zich zelf reeds voldoende ten bewijze, dat de nieuwere apologeten zonder het minste recht de tegenwoordige verwoesting der steden van Philistea plegen voor te stellen als de vervulling der profetische voorspellingen. Gaza bestaat nu nog; Askelon was althans ten tijde van de kruistochten eene vrij aanzienlijke stad: zou dat niet in lijnrechten strijd zijn met de verwachtingen van Israël's zieners? Ook dáár, waar geen termijn bepaald wordt, is blijkbaar gedacht aan een gericht, dat weldra zou worden voltrokken. Tot in lengte van dagen uitgesteld hield het op een gericht te zijn — dán-vooral, wanneer, gelijk bij Amos en Ezechiël, ééne bepaalde zonde wordt genoemd als de reden van Jahveh's ongenoegen. Doch het is niet eens noodig, dat wij algemeene beschouwingen als deze te hulp roepen. De bestraffing der Philistijnen heeft plaats, volgens de profeten, in het belang van Israël: tegen het volk van Jahveh hebben zij misdaan; Jahveh's volk zal dan ook de vruchten plukken van hun ondergang, hun grondgebied in bezit nemen, hunne overgeblevenen inlijven. Met andere woorden: het lot der Philistijnen vormt, bij de profeten, eene tegenstelling met dat der Israëlieten. In de daareven genoemde profetie van Jezaja staat Zion, door Jahveh gegrondvest en een veilig toevluchtsoord voor de armen zijns volks, tegenover Philistea, welker bewoners door den honger en door het zwaard omkomen, terwijl de rook uit het noorden het land verwoest [5]). Dezelfde profeet verwacht, dat de hereenigde stammen „westwaarts op

[1]) *Zach.* IX: 4—7. [2]) *Zeph.* II: 4—7. [3]) *Jer.* XLVII. [4]) *Jez.* XIV: 29—32, inzonderheid vs. 31; *Jer.* XLVII: 2. [5]) *Jez.* XIV: 30—32.

den schouder der Philistijnen zullen vliegen [1])", d. i. hunne heerschappij in die richting uitbreiden en hen aan zich onderwerpen zullen. Even ondubbelzinnig spreekt zich Zacharia uit. Het einde der strafoefening zal zijn, dat

Ook hij [de Philistijn] zal overblijven voor onzen god
en zal zijn als een (onderworpen) stam in Juda,
en Ekron als de Jebuzieten [2]).

Op die wijze, voegt de profeet er bij, zal er een einde zijn gemaakt aan de vijandelijke invallen op Juda's grondgebied [3]). Ook Zephanja houdt het oog gericht op den tijd, waarin de overgeblevenen van Juda's huis hunne kudden weiden op de Philistijnsche vlakte en zich des avonds ter ruste leggen in de huizen van Askelon [4]). Wanneer wij, gelijk billijk is, den poëtischen vorm van al deze voorspellingen in aanmerking nemen, dan kunnen wij zeggen, dat ze niet slechts één geest ademen, maar ook in inhoud overeenstemmen. Doch even duidelijk is, dat hare bedoeling te eenen male miskend wordt door hen, die den hedendaagschen toestand van de Philistijnsche kust voor hare vervulling uitgeven. Het is zoo: van den alouden luister der vijf steden zijn slechts enkele sporen overgebleven. Ze hebben gedeeld in het lot, dat geheel Palestina getroffen heeft. Ze zijn wel n a Jeruzalem, maar toch evenals zij, verwoest of allengs vervallen. Maar is dát dan het lot, dat de profeten Israël's erfvijand hadden toegedacht? Hunne verdedigers moesten althans zooveel eerbied voor hen toonen, dat zij hun geene meening toedichtten, met hunne wezenlijke bedoeling in onverzoenlijken strijd.

Op de Philistijnen laat Amos Tyrus volgen, de hoofdstad der Phoeniciërs; het is één en hetzelfde vergrijp tegen Israël, waaraan beide volken zich hebben schuldig gemaakt, doch dat bij de Phoeniciërs hierdoor verzwaard wordt, dat zij het broe-

[1]) *Jez.* XI: 14. [2]) *Zach.* IX: 7. [4]) Vs. 8. [4]) *Zeph.* II: 7.

derverbond met Israël niet indachtig zijn geweest. Zoo zal Jahveh dan een vuur werpen binnen de wallen van Tyrus, dat hare paleizen zal verteren [1]). Ook de oudste Zacharia voorspelt, dat hare sterke muren en hare schatten haar niet baten zullen: de Heer zal haar in bezit nemen en haren rijkdom in de zee neerploffen, terwijl zij zelve verbrand wordt [2]). Dit zijn, gelijk men bemerkt, geheel onbepaalde voorzeggingen. Latere profeten hebben ze weder opgenomen en nauwkeuriger omschreven. En wel allereerst Jezaja in de „godspraak over Tyrus", die in de verzameling zijner profetieën een geheel hoofdstuk inneemt [3]). Hare strekking is volstrekt niet twijfelachtig: Tyrus en Zidon verliezen hare macht en hare vrijheid; hare burgers worden opgewekt om zich door de vlucht te redden; de volkplantingen onttrekken zich aan de heerschappij van het moederland; gedurende 70 jaren is Tyrus vergeten, doch daarna herleeft haar handel, welks voordeelen evenwel niet haar zelve ten goede komen, maar „hun, die wonen voor Jahveh's aangezicht, tot rijkelijk voedsel en prachtige kleeding verstrekken." Zietdaar eene voorstelling, omtrent welker verwezenlijking wij hopen kunnen zekerheid te zullen erlangen: feiten, als die hier worden aangekondigd, kunnen niet spoorloos voorbijgaan; indien de verwachting van den profeet vervuld is, dan moet de heugenis daarvan bewaard zijn gebleven. Toch zien wij ons, bij voortgezet onderzoek, ditmaal teleurgesteld in de hoop op vaste resultaten. Tegen de authentie van de geheele godspraak, maar vooral van het naschrift, over het herstel van Tyrus na 70 jaren, worden bedenkingen ingebracht. Ook over de eigenlijke bedoeling van de profetie heerscht bij voortduring verschil van gevoelen: volgens sommigen is zij neergeschreven met het oog op de plannen van Salmaneser, den Assyrischen koning, tegen Tyrus, en wordt hem het welslagen zijner pogingen aangekondigd; anderen meenen, dat

1) *Amos* I: 9, 10. 2) *Zach.* IX: 2—4. 3) *Jez.* XXIII.

Jezaja de voltrekking van Jahveh's gericht over de trotsche koopstad door de Chaldeën te gemoet ziet. Tusschen deze beide opvattingen moet worden gekozen, vóórdat wij ten aanzien van de 70 jaren zekerheid kunnen erlangen. De voorstanders van de éene zoowel als van de andere beroepen zich op het 13de vers, waarin de naam der Chaldeën voorkomt, doch waarvan de zin door nagenoeg elken uitlegger op zijne wijze wordt vastgesteld [1]). In dezen stand der zaak schijnt het niet raadzaam, de „godspraak over Tyrus" onder onze bewijsstukken op te nemen. Er bestaan, gelijk ons weldra blijken zal, omtrent haar lot en dat der andere Phoenicische steden voorzeggingen, die geheel ondubbelzinnig zijn. Liever wijden wij daaraan al onze aandacht. Dit éene slechts worde, om misverstand te voorkomen, geconstateerd: Salmaneser heeft Tyrus niet veroverd; de eenige getuige, dien wij ten aanzien van zijne onderneming kunnen raadplegen [2]), vermeldt niets meer, dan dat de Assyrische koning de stad gedurende 5 jaren ingesloten hield; van eene daarop gevolgde vernedering van Tyrus of zelfs van stilstand harer koopvaardij blijkt niets hoegenaamd; evenmin, wat hierin eigenlijk reeds ligt opgesloten, van haar herstel na 70 jaren [3]). Gesteld dus, dat de profetie van Jezaja op eene andere verovering doelt, dan die, anderhalve eeuw later, door Ezechiël werd voorspeld, dan doen wij hem zeker geen onrecht, wanneer wij zijne verwachtingen nu verder laten rusten.

Ezechiël, dien ik daareven noemde, had, in het verkondigen van den ondergang der Tyriërs en Sidoniërs, de profeten Joël en Jeremia tot zijne onmiddellijke voorgangers. De eerstgenoemde, na vooraf den terugkeer der ballingen uit Juda en

1) Verg. Cheyne's *Notes and Criticisms on the hebrew text of Isaiah* p. 22—26.

2) Menander bij Josephus *Arch. Jud.* IX: 14 § 2.

3) Evenmin heeft Sargon zich van Tyrus meester gemaakt, al schijnt de machtige koopstad zijne suprematie erkend en hem schatting betaald te hebben. Verg. Schrader, *die Keilinschriften und das A. T.* S. 76 f.

Jeruzalem en het gericht over de volkeren, die hen hadden weggevoerd, te hebben verkondigd [1]), spreekt met verontwaardiging over het gedrag der Philistijnen en Phoeniciërs, die den overwinnaar hadden bijgestaan in den verkoop van zijn buit: Jahveh zal hun die laaghartige daad vergelden en hunne zonen en dochteren aan de veraf wonende Sabeërs doen verkoopen; zoo zullen zij met gelijke munt betaald worden [2]). Niet lang nadat deze voorspelling was uitgesproken, moet er verandering zijn gekomen in de verhouding tusschen Juda en zijne naburen: in een der eerste jaren van Zedekia's regeering zonden ook de koningen van Tyrus en van Sidon gezanten naar Jeruzalem, om een gemeenschappelijken opstand tegen Nebucadrezar te beramen [3]). Van hunne aanwezigheid maakte Jeremia gebruik, om aan die beide koningen en zoo ook aan Edom, Moab en Ammon te doen weten, dat hun niets anders overschoot dan zich aan den Chaldeeuwschen monarch te onderwerpen: doen zij dat niet goedschiks, dan zal Jahveh hen bezoeken met het zwaard, met den honger en met de pest, totdat hij hen verdelgt door zijne (Nebucadrezar's) hand [4]). Volgens deze voorspelling hadden de Phoeniciërs hun lot in hunne eigene hand en kon hen, wanneer zij zich tegen Nebucadrezar aankantten, de ondergang niet ontgaan. Welnu, zoo oordeelt ook Ezechiël, die over het geheel aan Jeremia zich ten nauwste aansluit. Zijne uitvoerige profetie tegen Tyrus, door eene korte aankondiging van Sidon's val achtervolgd [5]),

[1]) *Joël* III: 1—3. Het is vooral op grond van deze verzen, dat ik Joël thans in het begin der 6de eeuw vóór onze jaartelling meen te moeten plaatsen. De wegvoering, waarvan hij hier spreekt, kan geene andere zijn dan die van het jaar 597 v. Chr., gelijk is aangetoond door Dr. H. Oort in de *Godg. Bijdr.* voor 1866 bl. 760—73. Wellicht is het eerste gedeelte van het boek, H. I: 1—II: 27, uit vroeger tijd afkomstig en ontving dus Joël niet geheel ten onrechte eene plaats onder de oudere kleine profeten. [2]) *Joël* III: 4—8.

[3]) *Jer.* XXVII: 1—3. Bij vergissing wordt in vs. 1 „het begin der regeering van Jojakim" genoemd. Uit vs. 3, 12, 20 en H. XXVIII: 1 blijkt duidelijk, dat Zedekia bedoeld is.

[4]) *Jer.* XXVII: 4—8. [5]) *Ezech.* XXVI: 1—XXVIII: 19 en vs. 20—23.

is buiten eenigen twijfel een der merkwaardigste stukken van de profetische literatuur. Voor den archaeoloog is inzonderheid de klaagzang over Tyrus (H. XXVII) een onschatbaar document. Doch het is niet uit dit oogpunt, dat wij thans deze profetie beschouwen. Wij vragen naar de verwachtingen omtrent het lot van Tyrus, waarvan zij getuigenis aflegt, om die daarna met de uitkomst te vergelijken. Het uitlegkundig onderzoek zal ons niet lang bezighouden, want, gelijk reeds werd gezegd, Ezechiël spreekt zijne meening geheel ondubbelzinnig uit. Hij doet dat in een der laatste maanden van het jaar 586 v. Chr., het jaar van Jeruzalem's val, onder den verschen indruk van hetgeen hem omtrent de vijandige houding der Phoeniciërs tegen Israël was medegedeeld [1]). Wat hij aan Tyrus voorspelt, is niets minder dan algeheele verwoesting. De vele volkeren, die tegen haar ten strijde trekken, zullen „hare muren verderven, hare torens omverhalen." Jahveh zal „haar stof — de aardlaag, waarop hare huizen en tuinen zijn aangelegd — uit haar wegvegen en haar maken tot eene kale rots." Zoo zal zij worden „eene plaats, waar men de netten uitbreidt, in het midden der zee [2])." De menigte van volkeren, die dit gericht voltrekt, wordt aangevoerd door Nebucadrezar, den koning der koningen. Hij zal de stad belegeren en eindelijk „binnentrekken door hare poorten, gelijk men eene veroverde stad binnentrekt [3])." Dan volgen plundering en verwoesting, totdat Tyrus opgehouden heeft te bestaan. Nog eenmaal bedient de profeet zich, om haar verdwijnen aan te duiden, van het reeds gebruikte beeld: „Jahveh zal haar maken tot eene kale rots; zij zal worden eene plaats waar men de netten uitbreidt." Thans voegt hij er nog aan toe: „zij zal niet weer worden opgebouwd, want ik, Jahveh, heb het gesproken [4])." En later: „Jahveh maakt haar tot eene verwoeste stad, als de steden, die niet bewoond worden [5])."

[1]) *Ezech.* XXVI: 2. [2]) Vs. 4, 5. [3]) Vs. 7—10. [4]) Vs. 11—14. [5]) Vs. 19.

Overigens, in het klaaglied over den ondergang van Tyrus' handel (H. XXVII) en in de toespraak tot den Tyrischen koning (H. XXVIII: 1—19), geen enkel woord, dat op verzachting of uitstel van dit strafgericht zinspeelt; meer dan één trek daarentegen, die zonneklaar bewijst, dat het den profeet volkomen ernst is met zijne sombere voorspellingen betreffende het lot der bloeiende en trotsche koopstad.

In hoever heeft nu de uitkomst aan deze verwachtingen — en alzoo tegelijk aan die van Ezechiël's voorgangers — beantwoord? Het staat vast, dat Nebucadrezar Tyrus belegerd heeft, en wel gedurende 13 achtereenvolgende jaren [1]) — waarschijnlijk van 585 tot 572 v. Chr. Dat hij de stad veroverd heeft, wordt nergens gemeld. Het is zoo: evenmin wordt bericht, dat hij onverrichter zake heeft moeten aftrekken. Het is dus niet alleen mogelijk, maar zelfs waarschijnlijk, dat Tyrus gecapituleerd en hare onafhankelijkheid geheel of ten deele verloren heeft. Doch van hare verwoesting en van den ondergang — of zelfs van het verval — haars handels blijkt niets hoegenaamd. Integendeel, ook nog onder de Perzische heerschappij bleef Tyrus eene machtige en rijke koopstad, gelijk b. v. uit de berichten omtrent haar aandeel in den tocht van Xerxes tegen Griekenland blijken kan.

Doch wij behoeven ons met het stilzwijgen der Ouden over de verovering van Tyrus niet tevreden te stellen. Wij kunnen aangaande den uitslag van Nebucadrezar's onderneming tegen haar een tijdgenoot raadplegen, dien wel niemand bij dit onderzoek als getuige wraken zal, den profeet Ezechiël zelven. Wij bezitten van hem eene reeks van profetieën tegen Egypte (H. XXIX—XXXII), waarop wij weldra terugkomen. Ze dagteekenen uit de jaren 587 en 586 vóór onze jaartelling. Aan de eerste, H. XXIX: 1—16, is door den profeet zelven een naschrift toegevoegd, vs. 17—21, dat,

1) Philostratus en Menander bij Josephus *A. J.* XI: 11 § 1; *C. Apion.* I: 21.

blijkens de inscriptie, in het jaar 570 v. Chr. werd te boek gesteld. Het is merkwaardig genoeg, om hier in zijn geheel te worden medegedeeld. „Menschenkind!" — zoo spreekt Jahveh tot zijnen dienaar — „Nebucadrezar, de koning van Babel, heeft zijn leger een zwaren dienst laten verrichten tegen Tyrus: elk hoofd is kaal en elke schouder ontveld; doch hij en zijn leger hebben geen loon ontvangen uit Tyrus voor den dienst, dien hij (zij?) tegen haar verricht heeft (hebben?). Daarom spreekt de Heer Jahveh aldus: Zie, ik geef aan Nebucadrezar, den koning van Babel, Egypteland, opdat hij den overvloed van dat land wegneme, zijn buit wegvoere en zijne schatten plundere, en het (land) zijn leger tot loon verstrekke. Als zijn loon, waarom hij gediend heeft, heb ik hem Egypteland gegeven, want zij — Nebucadrezar en zijn leger — hebben het mij ten gevalle gedaan, spreekt de Heer Jahveh [1]." Zietdaar, naar het schijnt, eene geheel ondubbelzinnige uitspraak. Hoe er aan het beleg van Tyrus een einde is gekomen, wordt niet met zoo vele woorden gezegd: Ezechiël mocht aannemen, dat zijne tijdgenooten, voor wie hij in de eerste plaats schreef, dit zeer wel wisten. Doch zooveel is duidelijk, dat Nebucadrezar niet „is binnengetrokken door de poorten van Tyrus, gelijk men eene veroverde stad binnentrekt [2]", en dat zijne troepen evenmin „den rijkdom van Tyrus weggevoerd en hare koopwaren geplunderd [3]" hebben. Met andere woorden: Ezechiël zelf verklaart hier, dat zijne verwachtingen betreffende het lot van Tyrus zich niet hebben verwezenlijkt. Het getuigenis der feiten wordt, als ten overvloede, door den profeet bevestigd.

En toch is men gewoon, de godspraak tegen Tyrus onder de vervulde voorzeggingen te rekenen! De methode, die men daarbij volgt, is de willekeur zelve [4]. Ezechiël spreekt van

[1]) *Ezech.* XXIX: 17—20. [2]) *Ezech.* XXVI: 10. [3]) *Ezech.* XXVI: 12.

[4]) Zie b. v. Dr. A. Keith, *Evidence of the Chr. Rel., derived from the literal fulfilment of prophecy* (37th. ed.) p. 487—96 en verg. mijn *Hist. krit. Onderzoek* Deel II: 281.

„vele volkeren", die Jahveh tegen Tyrus zal doen optrekken [1]), en bedoelt daarmede het uit allerlei natiën samengestelde leger van Nebucadrezar, dien hij — als ware het hem te doen om die uitdrukking tegen misverstand te vrijwaren — „den koning der koningen" noemt [2]). Niettemin worden die „vele volkeren" opgevat als de vijanden, die zich achtereenvolgens in verschillende eeuwen tegen Tyrus hebben gekeerd: nemen de Chaldeën onder hen de eerste plaats in, ook de Grieken, die onder Alexander den Groote aan de stad een zoo geduchten slag toebrachten, zullen door den profeet bedoeld zijn — evenals de stammen, die later, tot in de eeuw der kruistochten toe, om haar bezit kampten. Thans is Tyrus inderdaad een onaanzienlijk visschersdorp. Maar mag dit als vervulling van Ezechiël's voorspelling worden aangemerkt? Is het dan niet zonneklaar, dat zij den weldra aanstaanden ondergang der Phoeniciërs verkondigt? Wordt Nebucadrezar's naam daarin voor niet genoemd? Indien de profetie zelve eenigen twijfel ten aanzien van Ezechiël's bedoeling overliet, dan zou althans het naschrift — dat eigenlijk bij de gezamenlijke profetieën over de naburige stammen behoort — dien moeten wegnemen. Daar staat met zoovele woorden geschreven, dat de bestraffing van Israël's naburen — daaronder ook de Tyriërs en Sidoniërs, wier lot even te voren is aangekondigd — aan den terugkeer der Israëlieten in hun vaderland zal voorafgaan: zij zullen er wonen in veiligheid, daar Jahveh gerichten zal hebben geoefend aan allen, uit de omringende volken, die hen beroofden [3]). Kan men redelijkerwijze ontkennen, dat de uitkomst deze voorspelling heeft gelogenstraft?

Toch blijft er wellicht bij den lezer nog eene bedenking over. Een mijner hoofdbewijzen boezemt hem wantrouwen in, niet omdat het te zwak, maar juist omdat het zoo sterk schijnt. Hoe — zoo vraagt hij — hoe kan bij mogelijkheid Ezechiël

[1]) *Ezech.* XXVI: 4. [2]) *Ezech.* XXVI: 7. [3]) *Ezech.* XXVIII: 24—26.

zelf optreden als getuige tegen de verwezenlijking zijner eigene profetie? Moet hier niet misverstand in het spel zijn? Indien hij werkelijk, in het jaar 570 v. Chr., tot het inzicht was gekomen, dat zijne voorspelling van 16 jaren vroeger niet was vervuld, dan kon hij dit immers niet zelf erkennen!" Men bedenke toch, dat hij over het lot van Tyrus en Sidon geene gissingen voordraagt, die hij later kon terugnemen, maar Jahveh zelven in de meest ondubbelzinnige woorden laat verklaren wat zekerlijk geschieden zal. Bleek hem nu, na eenige jaren, dat Nebucadrezar's onderneming een anderen uitslag had gehad, dan — ja, dan moest hij gaan twijfelen aan den goddelijken oorsprong zijner vroegere profetie en haar uit de verzameling zijner godspraken verwijderen. Of, indien niet, dan had hij toch eene bevredigende verklaring moeten geven van den strijd tusschen de werkelijkheid en Gods bedreiging — in plaats van dien strijd te erkennen, als ware hij de eenvoudigste zaak der wereld.

Deze redeneering is onwederlegbaar, wanneer wij aannemen, dat Ezechiël dezelfde opvatting van het karakter en den oorsprong der profetie huldigde, die later onder de Joden en Christenen de heerschende is geworden. Welnu, het blijkt dan al aanstonds, dat wij dit niet mogen doen. De profetie tegen Tyrus en het jongere naschrift, in hun onderling verband beschouwd, leeren duidelijk dat Ezechiël die latere opvatting niet was toegedaan. Waarin hij daarvan afweek, zal ons in een volgend hoofdstuk [1]) blijken. Hij heeft zich ondubbelzinnig uitgesproken en mag er aanspraak op maken, dat wij zijn getuigenis aannemen, zooals het daar ligt, al schijnt het ons nog zoo vreemd. In geen geval mogen wij aan zijne woorden een anderen dan hun natuurlijken zin hechten, omdat — wij geene kans zien ze te rijmen met onze opvatting van zijne profetische gave.

[1]) Zie beneden Hoofdstuk IX.

De profetieën betreffende Syrië hangen meest alle meer of min samen met den krijg der verbonden Syriërs en Ephraïmieten tegen Juda en komen beter in een ander verband ter sprake [1]). Éene voorspelling aangaande Damascus staat meer op zich zelve. Zij is van de hand van Jeremia [2]). Hij verwacht, dat Nebucadrezar, evenals aan andere volken en steden, zoo ook aan haar het gericht zal voltrekken. „Hare jongelingen zullen sneuvelen in hare straten en al de oorlogsmannen zullen op dien dag verdelgd worden, spreekt Jahveh der heerscharen. En ik zal een vuur ontsteken in de wallen van Damascus, hetwelk verteren zal de paleizen van Benhadad [3])." Van de vervulling dezer voorspelling — door Nebucadrezar, die bij Jeremia doorloopend als de uitvoerder van Jahveh's strafgerichten optreedt [4]) — is ons niets bekend. Zelfs weten wij niet, wat den profeet aanleiding kan hebben gegeven tot de verwachting, dat de Chaldeeuwsche monarch zijne wapenen keeren zou tegen de Syriërs, die aanvankelijk zich bij hem hadden aangesloten [5]). Het staat evenwel vrij te onderstellen — zij het dan ook alleen op grond van Jeremia's profetie — dat de Damasceners tegen Nebucadrezar in opstand gekomen en door hem getuchtigd zijn. Maar hoe te oordeelen over de woorden, die bij den profeet onmiddellijk voorafgaan en in de gewone vertaling aldus worden teruggegeven: „Hoe is de beroemde stad niet gelaten, de stad mijner vroolijkheid [6])!" Geheel zeker is de bedoeling van den profeet niet. Doch als waarschijnlijk mag worden aangenomen, dat hij hier de steden van Syrië sprekende invoert en haar de smartelijke vraag op de lippen legt: wáárom mocht Damascus, ons sieraad en onze

[1]) Zie Hoofdstuk VIII, waar ik, om het gelijksoortige niet te scheiden, ook *Amos* I: 3—5 zal behandelen. [2]) *Jer.* XLIX: 23—27.

[3]) Ald. vs. 26, 27; het laatste vers is ten deele gelijkluidend met *Amos* I: 4.

[4]) *Jer.* XLVI: 1, 2, 13; XLIX: 28—30 en XXV: 15—26.

[5]) 2 *Kon.* XXIV: 2; *Jer.* XXXV: 11. Men merke op, dat *Jer.* XXVII: 3 de Syriërs niet voorkomen. [6]) *Jer.* XLIX: 25.

eer, niet overblijven [1])? In dat geval heeft hij zich voorgesteld, dat de verovering der stad hare blijvende verwoesting zou ten gevolge hebben — en dat hoewel Damascus bestaat en bloeit tot heden toe, als de zetel van den Turkschen pacha en eene stad van meer dan 150000 inwoners. Het kan ons althans niet bevreemden, dat Dr. Keith de profetie tegen Damascus met stilzwijgen voorbijgaat.

Zonder ons op te houden bij de weinig talrijke uitspraken over de Kedarenen en andere Arabische stammen [2]), wier lotgevallen ons weinig of in het geheel niet bekend zijn, richten wij thans onze aandacht op de twee broedervolken Moab en Ammon, die ook in het O. Testament zelf dikwerf worden bijeengevoegd. Zoo b. v. in de profetieën van Amos [3]), Zephanja [4]), Jeremia [5]) en Ezechiël [6]). Wanneer wij daaraan nog eene godspraak van Ezechiël over Ammon [7]), den klaagzang van Jezaja — of door dezen aan een ouder profeet ontleend? — over Moab [8]) en de strafaankondiging van een onbekend profeet tegen hetzefde volk [9]) toevoegen, dan hebben wij de hen betreffende voorspellingen alle reeds genoemd. Wanneer wij ze onderling vergelijken, dan blijkt terstond, dat ze niet alle even donker gekleurd zijn. Doch de hoofdstrekking is ééne en dezelfde: de beide volkeren zullen verdreven of uitge-

[1]) De meeste nieuwere uitleggers verklaren vs. 25: „Hoe is zij niet verlaten (of: verwoest)!" — zooveel als: „hoezeer is zij verlaten!" Graf (*Der Proph. Jeremia* S. 572 f.) meent, dat de zin deze is: „Ach, ware zij toch niet verwoest, de heerlijke stad enz." De opvatting, waarop het hierboven voorgedragen oordeel over de vervulling berust, is wel de zwakste, die de woorden van den profeet eenigszins toelaten.

[2]) *Jez.* XXI: 13—17; *Jer.* XLIX: 28—33, verg. XXV: 24, 25.

[3]) *Amos* I: 13—15; II: 1—3. [4]) *Zeph.* II: 8—11. [5]) *Jer.* XLVIII; XLIX: 1—6. [6]) *Ezech.* XXV: 1—7, 8—11. [7]) *Ezech.* XXI: 33—37.

[8]) *Jez.* XV, XVI; verg. hierboven bl. 84 v.

[9]) *Jez.* XXV: 10—12. *Jez.* XXIV—XXVII vormen één geheel en schijnen in de eerste helft der Babylonische ballingschap geschreven te zijn. Verg. mijn *Hist. krit. Onderz.* II: 144—151. Beneden komen wij op deze hoofdstukken nog terug.

roeid, hunne steden verwoest worden. Inderdaad heeft hen dit lot getroffen — gelijk, op het voetspoor van anderen, Dr. Keith [1]) heeft aangetoond: als natiën bestaan de Ammonieten en de Moabieten niet meer; hun voormalig gebied is vol van ruïnen. De daareven genoemde apologeet ziet daarin eene klaarblijkelijke bevestiging van het goddelijk gezag der oud-testamentische profetie. Met welgevallen verwijlt hij bij de overeenstemming tusschen de berichten der reizigers en de enkele trekken der profetische strafbedreiging. Karakteristiek is b. v. het slot van het hoofdstuk over Ammon: „in de landstreek, vroeger door dien stam bewoond, vond Dr. Smith de bouwvallen van d e r t i g steden, waarvan er toen (1834) slechts t w e e bewoond werden; é é n e van deze, el-F u h a i s, i s, n a a r men o n s v e r z e k e r d e, s e d e r t dien t ij d v e r l a t e n [2])." Heeft het niet den schijn, alsof de auteur zich daarover verblijdt en met vertrouwen het bericht te gemoet ziet, dat ook die ééne verwoeste stad geheel van bewoners beroofd is? Op die wijze worden het wanbestuur van de Turken en de woestheid der Beduïenen steunselen voor ons geloof aan de goddelijkheid der Schrift. — Doch er bestaan tegen deze beschouwing in haar geheel andere en meer gewichtige bedenkingen. Wat Amos en de latere profeten voorspellen is geheel iets anders dan wat nu blijkt geschied te zijn. Wanneer de verwoesting van Moabitis en Ammonitis een aanvang nam, laat zich niet met volstrekte zekerheid bepalen. Doch zooveel staat vast, dat ze nog tot in de 7de eeuw der christelijke jaartelling bewoond waren en zich in een bloeienden toestand bevonden. Welnu, dit is in volslagen strijd met de uitzichten der profeten. Zij verwachten niet, dat Moab en Ammon met, of zelfs na Israël, in den loop der eeuwen, hunne nationaliteit verliezen zullen, maar d a t I s r a ë l v a n d e n o n d e r g a n g z ij n e r v ij a n d e n g e t u i g e z ij n e n d e v r u c h t e n d a a r v a n

[1]) L. c. p. 260—74, 275—97. [2]) L. c. p. 274.

plukken zal. Dit ligt reeds eenigermate opgesloten in eene profetie van Jezaja [1]), die, omdat zij de toekomst van Israël betreft, later ter sprake komt, maar hier toch voorloopig mag worden gebruikt. Zij houdt in, dat de hereenigde en in hun vaderland teruggekeerde Ephraïmieten en Judeërs „hunne hand zullen leggen op Edom en Moab en dat de zonen van Ammon hun zullen gehoorzamen.” Ook Ezechiël verwacht, gelijk wij daareven reeds opmerkten, dat de vernedering van Israël’s naburen, waartoe hij ook de Moabieten en de Ammonieten rekent, aan den terugkeer des volks in Kanaän zal voorafgaan [2]). Doch het is vooral Zephanja, die zich over dit punt ondubbelzinnig uitlaat: „Zoo waarachtig als ik leef, spreekt Jahveh, Moab zal zijn als Sodom en de zonen van Ammon als Gomorra, met brandnetels bezet en eene plaats van zoutgroeven en eene woestenij tot in eeuwigheid: het overblijfsel van mijn volk zal hen uitplunderen en de rest mijner natie zal hen beërven. Dit zal hun overkomen, van wege hun hoogmoed, omdat zij gesmaad en zich verhoovaardigd hebben tegen het volk van Jahveh der heerscharen [3]).” Men overwege deze woorden aandachtig! Reeds de profetie, dat Israël als erfgenaam van Moab en Ammon zal optreden, verbiedt ons volstrekt, in den ondergang dier volken, zes eeuwen na de tweede verwoesting van Jeruzalem, de verwezenlijking te zien van Zephanja’s verwachting. Maar dit is bovendien geheel onvereenigbaar met hetgeen hij daarop laat volgen. Hoe kan het lot, dat de Moabieten en Ammonieten in de werkelijkheid getroffen heeft, in verband worden gebracht met het eenige motief, dat Zephanja hier voor hunne bestraffing aanvoert?

De talrijke voorzeggingen betreffende Edom laten zich ge-

[1]) *Jez.* XI: 14. [2]) *Ezech.* XXVIII: 24—26; hierboven bl. 128. Dezelfde tegenstelling tusschen het lot van Israël en dat van Moab in *Jez.* XXV: 10.
[3]) *Zeph.* II: 9, 10.

voegelijk in twee groepen verdeelen. De eerste omvat de voor-exilische stukken, afkomstig van Amos [1]), Jezaja [2]), Jeremia [3]) en Joël [4]). Ze behelzen, in het algemeen, de aankondiging, dat de Edomieten voor hun onbroederlijk gedrag tegen Israël zullen worden gestraft, en wel met verwoesting van hun land en van hunne voornaamste steden. Jeremia treedt het meest in bijzonderheden en neemt eene oudere profetie tegen Edom in zijne strafaankondiging op, dezelfde die niet lang na hem door Obadja herhaald en uitgewerkt werd [5]). De voorzeggingen uit de Babylonische ballingschap en den tijd na de herstelling van den Joodschen staat vormen eene tweede groep. Zij onderscheiden zich van de vroegere godspraken vooral door de meer vijandige stemming omtrent Edom, die daarin doorstraalt. Hoe deze ontstaan was, kunnen wij met volkomen zekerheid aanwijzen: bij de verovering van Jeruzalem door Nebucadrezar hebben de Edomieten met de Chaldeeën gemeene zaak gemaakt en hunne stamverwanten, in hunne diepe vernedering, gehoond en mishandeld. Dat getuigen de dichter van het vierde der Klaagliederen [6]) en die van *Ps.* CXXXVII, de laatste in deze woorden: „Gedenk, Jahveh! ten nadeele der Edomieten aan den dag van Jeruzalem, toen zij spraken: ontbloot, ontbloot haar tot de grondvesten toe [7])!" Doch de profeten zelve laten ons ten aanzien van de oorzaken hunner verontwaardiging tegen Edom niet in het onzekere. Obadja spreekt zich daarover opzettelijk uit [8]), waarschijnlijk onder den verschen indruk van het gebeurde. Zoo ook Ezechiël [9]), die zijne korte strafaan-

[1]) *Amos* I: 11, 12. [2]) *Jez.* XXI: 11, 12. Dat hier Edom bedoeld wordt, blijkt daaruit, dat de roepstem, waarop de profeet antwoordt, uit Seïr tot hem komt. In plaats van Edom schrijft hij Duma, een naam door omzetting der letters van „Edom" gevormd, die stilzwijgen beteekent en alzoo overeenkomt met den inhoud der profetie, die eigenlijk geen antwoord geeft op de (onderstelde) vraag uit Seïr. [3]) *Jer.* XLIX: 7—22; verg. XXV: 21; XXVII: 3.

[4]) *Joël* III: 19. Over den ouderdom dezer profetie zie boven bl. 124 n. 1.

[5]) Zie boven bl. 85. [6]) *Klaagl.* IV: 21, 22. [7]) *Ps.* CXXXVII: 7.

[8]) *Obadja* vs. 10—14, 16. [9]) *Ezech.* XXV: 12—14.

kondiging, straks na den val van Jeruzalem neergeschreven, later uitbreidde [1]). In denzelfden geest lieten, gedurende de Babylonische ballingschap, twee ongenoemde profeten zich hooren, wier voorzeggingen in den bundel van Jezaja's godspraken zijn opgenomen [2]): met levendige kleuren teekent vooral de ééne, de auteur van *Jez.* XXXIV, XXXV, de verwoesting van het Edomietische land; vreeselijk is „de dag der wrake van Jahveh, het jaar der vergelding voor Zion's twistzaak"; Edomitis, van hare bewoners beroofd en in eene wildernis herschapen, strekt aan allerlei roofgedierte tot verblijfplaats tot in alle eeuwigheid [3]). Uit de jongste der profetieën over Edom klinkt ons nog de nagalm dezer tonen tegen. Toen Maleachi schreef, was het gebergte der Edomieten eene woestenij geworden, doch vleiden zij zich, dat het hun gelukken zou, de vervallen steden weder op te bouwen. Te vergeefs, antwoordt Jahveh hun door den mond des profeten: „zij zullen bouwen, maar ik zal verwoesten; en men zal hen noemen: „land der goddeloosheid" en „het volk, waarop Jahveh toornig is tot in eeuwigheid [4])." "

Hoe staat het nu met de vervulling van deze verwachtingen? Vóór de ballingschap is het gericht over de Edomieten zeker niet voltrokken: de latere profetieën zijn daar om dit te bewijzen. Aan de beraadslaging over een opstand tegen Nebu-

1) *Ezech.* XXXV..

2) *Jez.* XXXIV en LXIII: 1—6. Met welk recht *Jez.* XL—LXVI, waartoe deze laatste profetie behoort, aan Jezaja ontzegd en in de ballingschap verplaatst worden, zal later worden aangewezen. *Jez.* XXXIV en XXXV behooren bijeen en schilderen eensdeels het gericht van Jahveh over de heidenen in het algemeen (H. XXXIV: 1—4) en Edom in het bijzonder (vs. 5—17), anderdeels den luisterrijken terugkeer der Israëlieten in hun vaderland (H. XXXV). Hunne wegvoering naar een vreemd land en hun verblijf aldaar worden hier niet voorspeld — zooals het geval zou zijn, wanneer Jezaja de auteur was — maar ondersteld. De profeet richt het woord (b. v. H. XXXV: 3 vv.) niet tot een volk, dat met hem in Judea zich ophoudt, maar tot de ballingen, om hen te bemoedigen en te troosten door het uitzicht op de naderende verlossing. Daarbij komt, dat taal en stijl niet Jezajaansch zijn. Verg. mijn *Hist. krit. Onderz.* II: 151—54.

3) *Jez.* XXXIV: 9—17. 4) *Mal.* I: 2—4.

cadrezar; te Jeruzalem in het begin van Zedekia's regeering gehouden, nemen de gezanten van den koning der Edomieten deel [1]). Eenige jaren later wenden zij zich, gelijk ons daareven bleek, tegen Juda en werken zij mede aan Juda's vernedering en Jeruzalem's verwoesting. Op de vraag, of zij wellicht kort daarna, op hunne beurt, door den Chaldeeuwschen monarch getuchtigd zijn, moeten wij ontkennend antwoorden. Dat had althans niet plaats gehad, toen Ezechiël zijne profetie tot „de bergen van Israël [2])" te boek stelde: toen hadden, ook andere naburige stammen, maar inzonderheid de Edomieten bezit genomen van een deel van Juda's grondgebied en zich daarin, voorgoed naar zij meenden, genesteld. Geen vernedering dus, maar integendeel uitbreiding van macht.

Inzonderheid werd, door dezen loop der gebeurtenissen, de voor-exilische profetie van Joël gelogenstraft. Wij vinden bij hem eene onmiskenbare tegenstelling tusschen het lot van (Egypte en) Edom en dat van Jeruzalem. „Edom" — zoo heet het [3]) — „zal worden tot een verlaten woestijn, wegens het onrecht den zonen van Juda aangedaan, omdat zij onschuldig bloed vergoten hebben in hun land [4]). En (d. i. maar) Juda zal tot in eeuwigheid bewoond worden en Jeruzalem van geslacht tot geslacht." Juist het omgekeerde heeft, in en na 586 v. Chr., plaats gehad: Jeruzalem is ontvolkt, terwijl Edom's grondgebied ongeschonden bleef.

De tweede groep van profetische uitspraken over Edom zal ons iets langer bezighouden. In één opzicht, het valt aanstonds in het oog, is ook het daarin geopende uitzicht niet verwezenlijkt. De profeten verwachten namelijk, dat de bestraffing van Edom aan het herstel van Israël zal voorafgaan of althans daarmede zal samenvallen. Aldus Obadja, bij wien de tegen-

1) *Jer.* XXVII: 3. 2) *Ezech.* XXXVI: 1—15. 3) *Joël* III: 19, 20.

4) D. i. in het land der Edomieten zelve. Wáárop de profeet doelt, is onzeker. Doch onze kennis van de wisselende verhouding der Judeërs tot hunne naburen is zeer onvolledig, zoodat deze onzekerheid ons niet kan bevreemden.

stelling tusschen Jakob en Ezau zeer duidelijk in het oog valt [1]). Bij den auteur van *Jez.* XXXIV gaat de beschrijving van het gericht over de Edomieten onmiddellijk vooraf aan die van de terugkomst der ballingen. Ook Ezechiël heeft deze zelfde voorstelling, zooals uit de drie profetieën, waarin hij Edom's lot behandelt, duidelijk blijkt [2]). Welnu, aan deze verwachting [3]) heeft de uitkomst niet beantwoord — althans voor zoover wij weten. En is het niet bijna ondenkbaar, dat eene eenigszins belangrijke katastrophe, die Israël's erfvijanden getroffen had, nergens, noch in de profetische, noch in de historische schriften zou zijn vermeld?

Wij dragen althans kennis van den toestand, waarin de Edomieten ongeveer eene eeuw na het einde der ballingschap, omstreeks het jaar 430 v. Chr., gebracht waren. De profeet Maleachi voert Jahveh aldus sprekend in: „Ezau haatte ik, en ik maakte zijne bergen tot eene woestenij en (gaf) zijn erfdeel aan de jakhalzen der woestijn [4])." Dit kan niet worden verstaan van de natuurlijke gesteldheid der woonsteden van Edom, op het gebergte Seïr, hoezeer deze inderdaad, met die van Israël vergeleken, onvruchtbaar en weinig uitlokkend waren [5]). Immers de profeet spreekt over een toestand, waarin de Edomieten hopen konden verandering te zullen brengen. „Wanneer zij zeggen:" — zoo lezen wij in vs. 4 — „wij zijn verbrijzeld, maar wij zullen de bouwvallen weder opbouwen" — welke woorden geen zin zouden hebben, wanneer

[1]) Zie vooral vs. 17, 18, 21.

[2]) Uit H. XXV: 12—14 (in verband te brengen met H. XXVIII: 24—26, het naschrift op de gezamenlijke profetieën tegen Israël's naburen), H. XXXV en XXXVI: 1—15.

[3]) Daarin deelden ook Jezaja (blijkens de vroeger reeds besproken plaats, H. XI: 14) en Amos, die van Israël's herstelling in de eerste plaats dit gevolg verwacht, dat zij „erfelijk bezitten zouden het overblijfsel van Edom en al de volkeren, waarover de naam van Jahveh — als die van hun overwinnaar — is uitgeroepen" (H. IX: 12).

[4]) *Mal.* I: 3. [5]) *Gen.* XXVII: 39, 40, waar de gewone vertalingen verbetering behoeven. Wij komen later op deze plaats terug.

in het voorafgaande de gewone en uit haren aard onverbeterbare gesteldheid van hun land beschreven was. Wij mogen nog verder gaan en, met sommige nieuwere uitleggers [1]), uit deze woorden afleiden, dat de Edomieten niet lang te voren — waarschijnlijk in den krijg tusschen de Perzen en de Egyptenaren — veel geleden hadden. Slechts bij deze onderstelling verstaan wij hunne verwachting, dat zij er in slagen zullen, de schade te herstellen. Intusschen weten wij niets naders van deze catastrophe: Maleachi is de eenige, die daarop althans zinspeelt [2]). Doch hoe vreeselijk wij haar ook denken, als verwezenlijking van de voorspellingen der Israëlietische profeten kan zij zeer bezwaarlijk worden aangemerkt. Dit blijkt eigenlijk reeds uit hetgeen daareven over hunne tijdsbepalingen van het gericht gezegd werd. Maar ook de latere geschiedenis der Edomieten verbiedt ons, het ongeval, dat hen in Maleachi's tijd getroffen heeft, voor beslissend te houden. Omstreeks het midden der 2de eeuw vóór onze jaartelling bewoonden zij het zuidelijk gedeelte van Judea en was o. a. Hebron in hun bezit [3]). Judas, de Makkabeër, beoorloogde hen en bracht hun gevoelige slagen toe [4]). Een nog geduchter vijand vonden zij in Johannes Hyrcanus, die hen, ongeveer in 130 v. Chr., geheel overwon, de besnijdenis liet aannemen en in den Joodschen staat inlijfde [5]). Wat later gebeurde, is algemeen bekend:

1) Jahn, Hitzig, Koehler.

2) Dit is ongetwijfeld een bezwaar tegen de hier verdedigde opvatting van *Mal.* I: 2—4. De vraag komt bij mij op, of de profeet wellicht doelt op de verwoesting van Edom's grondgebied, die door al de vroegere profeten voorspeld en dus, naar zijne overtuiging, in Jahveh's raad besloten was? De zin van vs. 3 komt dan hierop neder: „Ik heb zijne bergen bestemd om eene wildernis te worden en zijn erfdeel toegedacht aan de jakhalzen der woestijn." De tegenwerping der Edomieten, in vs. 4, zou dan aldus kunnen omschreven worden: „Indien wij ook al verbrijzeld zullen zijn, toch zal het ons gelukken de ruïnen op te bouwen" — waarop Maleachi antwoordt, dat voor hen aan geen herstel te denken is.

3) 1 *Makk.* IV: 61; V: 65; 2 *Makk.* X: 15. 4) Zie de teksten in n. 3 aangehaald. 5) Flavius Josephus *A. J.* XIII: 9 § 1; XV: 7 § 9.

Antipater, de dienaar en weldra de meester van den zwakken Hyrcanus II, de vader van Herodes den Groote, was een Idumeër (of Edomiet): in den persoon van Herodes en in zijn geslacht heerschte dus Ezau over Jakob. Gedurende den Joodschen oorlog (66—70 n. Chr.) namen de Idumeërs ijverig deel èn aan den strijd tegen Rome èn aan de vreeselijke burgertwisten, waardoor toen het ongelukkige Joodsche volk vaneengereten werd: een gevolg hiervan was de verwoesting van Idumea door Simon, den zoon van Gioras, een der partijhoofden [1]). Na de verwoesting van Jeruzalem (70 n. Chr.) wordt het volk der Edomieten niet meer vermeld: deels was het in de Joodsche natie opgenomen, deels smolt het samen met andere Arabische stammen. Inmiddels was hunne vroegere hoofdstad, Sela [2]), en een groot deel van hun voormalig grondgebied, reeds sedert vele eeuwen in andere handen overgegaan: in de berichten over de oorlogen der opvolgers van Alexander den Groote komt Petra (d. i. rotsteen, de Grieksche vertaling van Sela) als hoofdstad der Nabateërs voor [3]), en dat bleef zij sedert dien tijd [4]). De wonderbare bouwvallen van Petra, die eerst in deze eeuw door Europeesche reizigers bezocht zijn, getuigen van den bloei dier stad gedurende den Griekschen tijd: met de Edomieten hebben ze niets gemeen, waarom het ook niet aangaat, ze als getuigenissen van het strafgericht over dat volk aan te voeren, gelijk de apologeten plegen te doen [5]). — Dit zijn, zonder eenigen twijfel, merkwaardige lotwisselingen. Inzonderheid mag het opmerkelijk heeten, dat de Edomieten, waarschijnlijk uit eigen beweging, zich in de richting van Judea uitbreidden en zoo hun toestand poogden te verbeteren, terwijl later juist die

[1]) Flavius Josephus *B. J.* IV: 9 § 5—7. [2]) Zij wordt vermeld 2 *Kon.* XIV: 7 (verg. 2 *Kron.* XXV: 11, 12); *Jez.* XVI: 1. [3]) Diodorus Siculus XIX: 95—98. [4]) Een gedeelte van Arabië heet naar haar *Arabia Petraea*; de koningen van dit gewest droegen den naam Aretas (Hareth), dien wij ook uit het N. Testament kennen. [5]) O. a. Keith l. c. p. 310 vv.

verhuizing hun het verlies van hun zelfstandig volksbestaan berokkende. Van geheel anderen aard, maar niet minder verrassend is de omkeering in hun lot, door de verheffing van Antipater en zijn geslacht te weeg gebracht: daardoor werden zij feitelijk het heerschende volk, een smaad, dien de Joden geen oogenblik vergeten konden. Wanneer wij nu, na ons dit alles te hebben verlevendigd, op de profetieën des O. Testaments terugzien, kunnen wij dan eigenlijk nog wel in ernst ons in een redetwist over hare vervulling begeven? Is het niet onloochenbaar, dat de lotgevallen van Edom voor de Israelietische profeten, wanneer zij daarvan getuigen hadden kunnen zijn, even verrassend zouden zijn geweest, als ze ons nu toeschijnen? En zou niet bij meer dan ééne wending van Edom's geschiedenis hunne teleurstelling die verbazing hebben geëvenaard? Wáár ontdekken wij, bij vergelijking van het lot der nakomelingen van Ezau en van Jakob, dat snijdende contrast, waarop al de profetische schilderingen van beider toekomst, van de eerste tot de laatste, uitloopen?

De beschouwing van de profetische verwachtingen aangaande het lot van Israël's naburen is ten einde gebracht. Getrouw aan het vroeger medegedeelde plan, nemen wij thans kennis van de voorspellingen betreffende het lot der groote monarchieën, waarmede Israël, in den loop zijner geschiedenis, in aanraking kwam. Egypte, met het daaraan grenzende Ethiopië, heeft hier den voorrang.

Slechts even staan wij stil bij de uitzichten van Jezaja in de toekomst der beide landen. Wat hij omtrent hunne bekeering tot den dienst van Jahveh verkondigt [1]), zal later onze aandacht niet ontgaan [2]). Hier hebben wij ons te bepalen tot zijne verwachtingen aangaande het gericht, dat hen treffen zal. Geheel ondubbelzinnig is de voorspelling [3]), dat de koning van

1) *Jez.* XVIII: 7; XIX: 16—25. 2) Zie beneden Hoofdstuk VII. 3) *Jez.* XX.

Assyrië — volgens het opschrift der profetie Sargon — de bewoners van Egypte en Ethiopië smadelijk uit hun land zal wegvoeren. Daarentegen is het twijfelachtig, wat de profeet bedoelt in het „orakel over Egypte," dat in de verzameling zijner godspraken onmiddellijk aan deze voorspelling voorafgaat [1]. Hij voorziet vreeselijke burgertwisten en, als einduitkomst daarvan, de onderwerping der Egyptenaren aan „een harden meester," „een sterken koning [2]." Het ligt het meest voor de hand, hier aan den Assyrischen koning, aan Sargon dus, te denken. Volgens deze opvatting zijn de beide profetieën parallel en gaat de éêne (H. XIX) slechts iets verder dan de andere (H. XX), daar zij niet slechts een voorspoedigen inval der Assyriërs in Egypte, maar ook hunne heerschappij over dat land verkondigt. In hoeverre de éêne en de andere verwachting historisch bewaarheid zijn geworden, is vooralsnog niet met volledige zekerheid te bepalen. Uit de profetie van Nahum maakt men wel niet ten onrechte op, dat Thebe door de Assyriërs belegerd en ingenomen is [3]. Maar of de wegvoering van een deel harer burgers, waarvan Nahum gewaagt, zoo groot gewicht had, dat zij als vervulling van Jezaja's profetie (H. XX) kan worden aangemerkt, en of zij door tijdelijke onderwerping van het geheele land aan de Assyrische overheersching (H. XIX) is gevolgd, weten wij niet. Evenwel, al mochten wij het getuigenis van Nahum zóó opvatten, dan nog zou de uitkomst slechts voor een deel aan Jezaja's voorspelling hebben beantwoord. Hij verwacht namelijk, dat Sargon Egypte onderwerpen en een deel der bevolking wegvoeren zal. Dat dit heeft plaats gehad, blijkt niet. In de inscriptiën van Sargon wordt wel van overwinningen op Egyptische legers (in Palestina), maar niet van de bemachtiging van Egypte melding gemaakt. De onderstelling, dat hij de veroveraar van Thebe is geweest [4],

1) *Jez.* XIX: 1—15. 2) Vs. 1—4. 3) *Nah.* III: 8—10.

4) Men vindt haar bij Sir E. Strachey, *Jewish history and politics in the times of Sargon and Sennecharib*, p. 213.

mist dus allen grond, ja vervalt geheel na de ontdekking eener inscriptie van Asurbanipal, waarin deze — zoon van Ezar-Haddon en achterkleinzoon van Sargon — zich beroemt, die stad ingenomen en daarbij grooten buit gemaakt te hebben [1]).

Met meer zelfvertrouwen formuleeren wij ons oordeel over de vervulling van de voorspellingen der Chaldeeuwsche periode. Joël bepaalt zich tot de verzekering, dat Egypte zou worden verwoest, evenals Edom, zonder te zeggen, door wie dit zou geschieden [2]). Veel duidelijker spreken Jeremia en Ezechiël zich uit. De eerste verwachtte, na den beslissenden veldslag bij Carchemish (Ciscessium), dat de zegevierende Nebucadrezar in Egypte binnendringen en dat land veroveren zou [3]). Toen hij, eenige jaren later, na den moord van Gedalja, met de overige bewoners van Judea naar Egypte verhuisd was, had die verwachting zich blijkbaar nog niet verwezenlijkt: wèl herstelde Egypte zich niet van den bij Carchemish ontvangen slag, maar evenmin hield het op de Chaldeeuwsche monarchie te bestrijden, gelijk o. a. de gebeurtenissen onmiddellijk vóór den val van Jeruzalem leeren kunnen [4]). Intusschen hield Jeremia zich overtuigd, dat het gericht over Egypte slechts was uitgesteld. Straks na de aankomst te Tahpanhes verkondigde hij aan zijne medeballingen, dat Nebucadrezar, de dienstknecht van Jahveh, in Egypte zijnen troon oprichten en de bewoners deels dooden, deels als gevangenen wegvoeren zou [5]); bij diezelfde gelegenheid zou ook de straf aan de daar gevestigde Joden worden voltrokken [6]), terwijl de dood van den toen

[1]) Schrader, *die Keilinschriften und das A. Testament* S. 288 ff.; *Records of the Past* Vol. I. *Assyrian texts* p. 65. De bedenkingen, in mijn *Hist. krit. Onderz.* II: 359 n. 9 geopperd tegen de onderstelling, dat Nahum op eene verovering van Thebe door de Assyriërs het oog heeft, moeten voor dit opschrift wijken.

[2]) *Joël* III: 19. [3]) *Jer.* XLVI: 13—28.

[4]) Ten gevolge van een door Hophra ondernomen krijgstocht moest het beleg van Jeruzalem tijdelijk worden opgebroken. Verg. *Jer.* XXXIV: 21; XXXVII: 5.

[5]) *Jer.* XLIII: 8—13. [6]) *Jer.* XLIV: 12—14, 27.

regeerenden koning, Hophra (Apriës), het teeken wezen zou, dat beide bedreigingen zonder verschooning zouden worden ten uitvoer gelegd [1]). Ik merkte reeds op, dat Ezechiël zich bij Jeremia pleegt aan te sluiten. Datzelfde verschijnsel doet zich ook hier voor, zooals blijkt uit eene geheele verzameling van godspraken tegen Egypte, die de rij zijner voorspellingen omtrent het lot der natiën besluit [2]). Ze zijn vijf in getal en dagteekenen uit het 10de tot het 12de jaar van Ezechiël's ballingschap, d. i. uit den tijd van Jeruzalem's beleg door Nebucadrezar en kort na hare verovering [3]); in het 27ste jaar werden ze nog aangevuld met een naschrift, waartoe de uitslag van Nebucadrezar's strijd tegen Tyrus aanleiding gaf [4]). Het blijkt, dat de verwachtingen van den profeet in dien tusschentijd geene noemenswaardige wijziging hebben ondergaan. Het staat bij hem vast, dat Egypte door Nebucadrezar veroverd, geplunderd en ontvolkt zal worden [5]). Hij verwacht bovendien, dat koning Hophra — in den strijd tegen de Chaldeeën — zal sneuvelen [6]). Na 40 jaren zal het Egyptische rijk worden hersteld, maar zijne vroegere macht en voorspoed niet terugkrijgen [7]). Het zijn deze denkbeelden, die, in de bedoelde profetieën, door Ezechiël, dikwerf in zeer treffenden vorm, worden uitgewerkt.

Het schijnt *a priori* ongeloofelijk, dat er over de verwezenlijking van deze verwachtingen verschil van meening zou bestaan. Zoo gewichtige feiten, als door de beide profeten, maar inzonderheid door Ezechiël worden aangekondigd, kunnen onmogelijk onopgemerkt gebleven of spoorloos voorbijgegaan

1) *Jer.* XLIV: 29, 30. 2) H. XXIX—XXXII. 3) Zie de tijdsbepalingen in H. XXIX: 1; XXX: 20; XXXI: 1; XXXII: 1, 17.

4) H. XXIX: 17—21, of H. XXIX: 17—XXX: 19, zoo men oordeelen mocht, dat H. XXX: 1—19 niet als het vervolg van de eerste profetie, d. i. van H. XXIX: 1—16, moet worden aangemerkt. Zie hierboven bl. 126 v.

5) Zie b. v. H. XXIX: 8—11; 19, 20; XXX: 4; 10, 11; 23; 25, 26; XXXII: 3, 9; 10—12; 18. 6) H. XXX: 24; XXXI: 18; XXXII: 31, 32.

7) H. XXIX: 12—16.

zijn. Wij hebben dus slechts te onderzoeken, wat de oude schrijvers ons aangaande de lotgevallen en den toestand van Egypte gedurende de eerste helft der 6de eeuw v. Chr. mededeelen, om aanstonds te kunnen beslissen, of de uitkomst aan de voorspelling van den profeet heeft beantwoord. En toch duurt de strijd over deze schijnbaar zoo eenvoudige vraag nog altijd voort. Ontbreken dan wellicht de historische getuigenissen te eenen male? of staan ze *zóó* tegen elkander over, dat wij aarzelen moeten om tusschen de strijdige berichten eene keuze te doen? Naar mijne overtuiging moet op beide vragen ontkennend worden geantwoord en zou de zaak sedert lang zijn beslist, indien niet diep ingewortelde vooroordeelen zich aankantten tegen het resultaat, waartoe het onpartijdig onderzoek met noodwendigheid leidt. Dat de lezer zelf oordeele!

De vader der geschiedenis, Herodotus, geeft ons over Pharao Hophra, dien hij Apriës noemt, een vrij uitvoerig bericht[1]). Na Psammetichus, zijn voorzaat, was hij de voorspoedigste der Egyptische koningen; hij regeerde 25 jaren, ondernam een krijgstocht tegen Sidon en leverde den Tyriërs een zeeslag. Zijne onderneming tegen Cyrene bracht hem ten val. De Egyptische troepen, die hij tegen die stad had laten optrekken, leden de nederlaag en schreven die, na haar terugkeer in het vaderland, den koning toe, die, zoo meenden zij, om zich te ontdoen van zijne krijgshaftige landgenooten, hen den dood te gemoet gezonden had, terwijl hij de vreemde huurlingen bij zich behield. Er brak een opstand uit. Amasis, door den koning met het dempen daarvan belast, plaatste zich aan het hoofd der oproerigen, bracht den huurtroepen eene nederlaag toe, nam Apriës gevangen en gaf, na eenige aarzeling, zijne toestemming tot diens dood. De regeering van Amasis zelven was, in weerwil van de gebreken, die dezen vorst ontsierden, over het algemeen zeer gelukkig: het land bereikte zelfs onder zijn bestuur

[1]) Lib. II: 161 sqq.

(568—526 v. Chr.) een ongekenden bloei. Deze mededeelingen van Herodotus worden door die van de overige oude schrijvers ten volle bevestigd. Ze zijn, gelijk aanstonds in het oog valt, op enkele punten in lijnrechten strijd met de verwachtingen der beide Israëlietische profeten: Hophra is niet in den strijd tegen Nebucadrezar gevallen; Egypte is niet gedurende 40 jaren eene woestenij gebleven en daarna als een koninkrijk van den tweeden rang herleefd. Maar ook voor eene tijdelijke onderwerping der Egyptenaren aan de Chaldeeën, of zelfs voor een voorspoedigen inval van Nebucadrezar in hun land, laat het verhaal van Herodotus geene ruimte. Hoe zou Hophra in het jaar 569 v. Chr. een krijgstocht tegen Cyrene hebben kunnen ondernemen, wanneer hij in of na 570 v. Chr. door Nebucadrezar geslagen was geworden? Immers in dit jaar, het 27ste van Ezechiël's ballingschap, had de verovering van Egypte door de Chaldeeën, volgens dien profeet zelven, nog niet plaats gehad [1]). Is het niet ongerijmd te onderstellen, dat zij onmiddellijk daarna, nog in 570 v. Chr., is geschied en in het volgende jaar reeds weder vergeten was?

Wat staat nu hiertegenover? Een bericht van Flavius Josephus in de *Joodsche Archaeologie* [2]). Wij bezitten, gelijk bekend is, in het boek van Jeremia's profetieën een vrij uitvoerig verhaal over den moord van Gedalja en de daarop gevolgde gebeurtenissen [3]). Dat verhaal heeft Josephus vóór zich en volgt hij op den voet. Daaruit neemt hij dan ook over Jeremia's voorspelling, dat Nebucadrezar Egypte veroveren en de daarheen gevluchte Joden deels dooden, deels gevankelijk wegvoeren zal [4]). „En dit" — zoo gaat hij voort — „geschiedde. Want in het 5de jaar na Jeruzalem's verwoesting, hetwelk is het 23ste van Nebucadrezar's regeering, ondernam hij een krijgstocht naar Coele-Syrië, nam dat land in bezit en beoorloogde daarna de Ammonieten en Moabieten. Toen hij zich

1) *Ezech.* XXIX: 17—21. 2) *Arch. Jud.* X: 9 § 7. 3) *Jer.* XL—XLIV.
4) Zie de plaatsen, hierboven (bl. 142 n. 5, 6; 143 n. 1.) aangehaald.

deze volken onderworpen had, viel hij in Egypte om het ten onder te brengen. Den toen regeerenden koning doodde hij en, na een ander aangesteld te hebben, nam hij wederom de daar woonachtige Joden gevangen en voerde hen naar Babylon."

Josephus schreef de Archaeologie omstreeks het einde van de eerste eeuw der christelijke jaartelling. Zijne mededeelingen over hetgeen 700 jaren vroeger plaats had, hebben natuurlijk dan alleen waarde, wanneer ze blijken ontleend te zijn aan bevoegde oudere geschiedschrijvers. De vraag is dus, of ook dit bericht uit zoodanige betrouwbare bronnen is overgenomen?

De Joodsche geschiedschrijver beroept zich, juist voor hetgeen hij aangaande Nebucadrezar mededeelt, op den Babyloniër Berosus en op nog andere oude getuigen. Doch het blijkt bij onderzoek, dat die voorgangers hem hier, voor het daareven medegedeelde verhaal, niet ten dienste stonden. De excerpten uit Berosus [1]) bevatten niets, dat als bewijs voor de vervulling der profetieën van Jeremia en Ezechiël zou kunnen dienen. Wèl laat Berosus zich uit, alsof Egypte reeds bij het leven van Nabopolassar tot het Chaldeeuwsche rijk behoorde en door een Chaldeeuwschen satraap bestuurd werd, doch dit zou, al ware het niet geheel onhistorisch, toch nimmer kunnen worden opgevat als verwezenlijking van voorspellingen, die alle zonder onderscheid geschreven zijn na het tijdstip, waarover Berosus hier spreekt [2]). Wat Josephus zelf, even te voren, als den inhoud van Berosus' verhaal opgeeft, dat nl. de Babyloniër (Nebucadrezar) meester is geweest van Egypte, Syrië, Phoenicië en Arabië, moet worden verklaard uit de daarop volgende woorden van den Chaldeeuwschen geschiedschrijver en geeft ons dus geen recht om te onderstellen, dat deze eene werkelijke verovering van Egypte had geboekt. In het volgende hoofdstuk [3]) beroept Josephus zich op de Phoenicische archieven,

[1]) *Contr. Apion.* I: 19, 20; *Arch. Jud.* X: 11 § 1. [2]) D. i. na den slag bij Carchemish, waarin, volgens zijne voorstelling, de afvallige Egyptenaren de nederlaag leden. [3]) *Contr. Apion.* I: 20.

waardoor het bericht van Berosus zal worden bevestigd — evenwel alleen wat betreft de onderwerping van Syrië en van geheel Phoenicië. Daar treedt ook nog een ander getuige op, Megasthenes, die in het vierde boek zijner Indische geschiedenissen zal hebben aangetoond, dat Nebucadrezar door zijne dapperheid en groote daden Hercules had overtroffen, daar hij het grootste deel van Libye en Iberië onderworpen had[1]. Dit is zoo blijkbaar rhetorische overdrijving, dat het zeker niet aangaat daarop een historisch feit te bouwen. Meer dan dit wordt door Josephus niet met een beroep op zijne zegslieden gestaafd. Maar dan was er ook zeker niet meer bij hen te vinden. Josephus heeft blijkbaar zijne eigene verhalen door hun gezag bevestigd, zoo dikwerf hij kans zag dit te doen. Zijn stilzwijgen over Berosus (en Megasthenes) dáár, waar hij van de verovering van Egypte en den dood van Hophra gewaagt, moet worden aangemerkt als een afdoend bewijs, dat die auteurs van deze feiten geene melding maakten.

Maar heeft hij ze dan wellicht aan anderen ontleend? Niemand kan zeggen, aan wie dan. Deze onderstelling hangt dus geheel in de lucht. Oneindig veel waarschijnlijker is het, dat Josephus de gebeurtenissen in quaestie in de profetieën van Jeremia gevonden heeft. Wat daar voorzegd werd, moest volgens hem ook hebben plaats gehad en kon dus veilig in het geschiedverhaal worden opgenomen. Bevreemdend is deze methode allerminst, veeleer een natuurlijk uitvloeisel van de dogmatische praemissen, waarvan Josephus uitging[2] en vóór en na hem zoo velen zijn uitgegaan. Zien wij niet nog in onze dagen een M. von Niebuhr aan de drie bekende oorlogen van Nebucadrezar tegen Egypte nog een vierden toevoegen, eenig en alleen, omdat de vervulling der profetie van Ezechiël[3] zulk een feit noodig maakt[4]? Het is trouwens bekend, dat

[1]) Evenzoo *Arch. Jud.* X: 11 § 1, behalve dat daar het 3de boek der *Indica* wordt vermeld. [2]) Zie b. v. *Arch. Jud.* X: 8 § 2, 3.
[3]) *Ezech.* XXIX: 17—XXX: 26. [4]) *Gesch. Assurs u. Babels* S. 216 f.

Josephus elders met even groote vrijheid te werk gaat [1]). De vraag kan alleen zijn, of er termen bestaan om hem ook hier dezelfde methode te laten toepassen? Daarvoor pleit:

a. dat hij zelf uitdrukkelijk verklaart, in de door hem vermelde gebeurtenissen de vervulling te zien van Jeremia's voorspelling, of liever nog: van Gods openbaring aan Jeremia;

b. de vermelding van Coele-Syrië, de Ammonieten en de Moabieten, wier bestraffing door Nebucadrezar insgelijks door Jeremia was aangekondigd [2]);

c. de opmerkelijke omstandigheid, dat Josephus in zijne polemiek tegen Apio wèl de verovering van Egypte door de Perzen en de Macedoniërs, maar niet die door Nebucadrezar vermeldt [3]), hoewel ook deze laatste had kunnen dienen tot wederlegging der bewering van Apio, dat Egypte steeds onafhankelijk was geweest. Doch in dit geschrift kon hij de profetie niet als historische bron gebruiken, wat hij zich in de Archaeologie, toen de gang van zijn verhaal hem daartoe leidde, gereedelijk kan hebben veroorloofd.

Zouden wij eigenlijk niet veel sterker moeten spreken? Er komen in het verhaal van Josephus althans twee bijzonderheden voor, die stellig onwaar zijn. Dat de Egyptische koning (Hophra) door Nebucadrezar is gedood, wordt wederlegd door het verhaal van Herodotus — ± 450 v. Chr. — over Amasis, aan welks geloofwaardigheid niemand twijfelt. Dat de Chaldeën in het jaar 581 v. Chr. Egypte hebben veroverd, is onvereenigbaar met het getuigenis van Ezechiël, waaruit blijkt, dat die verovering in 570 v. Chr. nog moest plaats hebben, en met het bericht van Josephus zelven [4]), dat Nebucadrezar ge-

[1]) B. v. *Arch. Jud.* XI: 1 § 2, waar hij als een feit mededeelt, wat niet meer is dan eene gissing van hem zelven, dat Cyrus de profetieën van Jezaja heeft gelezen; en ibid. XI: 8 § 5, waar hij, zoo niet de geheele ontmoeting van Alexander met den Hoogepriester Jaddua, dan toch het voorleggen van Daniël's profetieën aan den Griekschen veroveraar fingeert. [2]) *Jer.* XLVIII; XLIX: 1—7, 23—27. [3]) *Contr. Apion.* II: 11. [4]) Hierboven bl. 126 n. 1.

durende 13 jaren — waarschijnlijk van 585 tot 572 v. Chr. — Tyrus belegerde: de inval in Egypte kan toch niet als eene episode van dat beleg worden aangemerkt! Welnu, beide die bijzonderheden heeft de Joodsche geschiedschrijver overgenomen uit Jeremia. De eerste uit H. XLIV: 29, 30; de tweede uit het aanhangsel op Jeremia's profetieën, waarin de wegvoering van een zeker aantal Joden in het 23ste jaar van Nebucadrezar wordt vermeld[1]). Waartoe dus langer bij het verhaal van Josephus stilgestaan? Wij betrappen hem hier als het ware op heeter daad en kunnen over den oorsprong en bijgevolg over de onwaarde van zijn bericht geen oogenblik meer twijfelen.

Mogen wij Flavius Josephus niet vertrouwen in hetgeen hij ons met zoovele woorden als werkelijk gebeurd voorstelt, veelmin mag men zich op hem beroepen ten gunste van de vervulling der profetieën, die verder reiken dan de voorspellingen van Jeremia, die hem voor den geest stonden. De veertigjarige verwoesting van Egypte en het daarop gevolgde, partiëele herstel, waarvan Ezechiël gewaagt, vinden zelfs in Josephus geen steun. Wie de berichten der Ouden over Amasis met deze voorspellingen vergelijkt, moet wel tot de conclusie komen, dat de toekomst van Egypte voor Ezechiël verborgen was en dat de werkelijkheid zelfs niet van verre heeft beantwoord aan zijne postulaten. Het zijn niets dan armzalige uitvluchten, die men hiertegenover plaatst. Ja, men schroomt niet den duidelijken zin der woorden van den profeet geweld aan te doen, om ze althans eenigermate met de feiten in overeenstemming te brengen. Zoo stelt M. von Niebuhr[2]), dat de 40-jarige

[1]) *Jer.* LII: 30. In het voorafgaande vers was het 18de jaar derzelfde regeering genoemd. De daar bedoelde (tweede) wegvoering had plaats na de verovering van Jeruzalem. De gelijkstelling van het 5de jaar na die verovering met het 23ste van Nebucadrezar berust dus insgelijks op *Jer.* LII. Overigens wordt hier volstrekt niet gezegd, dat Nebucadrezar zijne gevangenen uit Egypte naar Babylonië overbracht: dit is eene combinatie van Josephus.

[2]) L. c. S. 71, 90.

verwoesting van Egypte begint met den veldslag van Carchemish (604 v. Chr.), in strijd eensdeels met de feiten, want van 604—564 v. Chr. was Egypte alles behalve verwoest, anderdeels met Ezechiël zelven, voor wien in het jaar 587 v. Chr. [1]) de verwoesting van Egypte nog geheel toekomstig was en — gelijk trouwens vanzelf spreekt — voorafgegaan werd door de verovering des lands, die, naar zijn eigen getuigenis [2]), in het jaar 570 v. Chr. nog moest plaats hebben. Anderen zien de verwezenlijking der profetieën van Jeremia en Ezechiël in de innerlijke verzwakking van het Egyptische rijk, die de onderwerping aan de Perzen in 526 v. Chr. mogelijk maakte — alsof de woorden der beide profeten zulk eene opvatting toelieten.

Doch genoeg. Dogmatische redenen mogen vooralsnog de aanneming van het door ons verkregen resultaat in den weg staan, dat resultaat zelf is boven redelijke tegenspraak verheven en zal eindelijk algemeen ingang vinden. De lezer zelf oordeele, of dit te stout gesproken is.

Niet alleen in de geschiedenis van Israël, maar ook in de profetie beslaat Assur eene ruime plaats. De profeten der 8ste eeuw vóór onze jaartelling zijn eenstemmig in de verwachting, dat het gericht over hun afvallig volk door de Assyriërs zal worden voltrokken. Doch daarover later meer! Wij onderzoeken nu, hoe zij zich de toekomstige lotgevallen van Assyrië hebben voorgesteld. De eerste, van wien wij verwachten kunnen, dat hij zich daarover zal uitspreken, is Jezaja. Hij verkondigt, gelijk bekend is, de verijdeling van de plannen der Assyriërs tegen Jeruzalem en de vernietiging van hunne legermacht in Judea [3]). Zijne merkwaardige voor-

[1]) Immers uit dat jaar dagteekent de profetie over de 40 jaren, H. XXIX: 12—16, volgens het opschrift in vs. 1. [2]) H. XXIX: 17—21.

[3]) *Jez.* X: 12, 16—19, 25—34; XIV: 25; XXIX: 7, 8; XVII: 13, 14 — alle welke plaatsen in Hoofdstuk VIII zullen worden toegelicht.

zeggingen daaromtrent hangen met zijne opvatting van het gericht over Juda onverbrekelijk samen en zullen dus later, wanneer wij daarover handelen, onze aandacht niet ontgaan. Maar wat zal er, volgens Jezaja, daarna geschieden? Op die vraag ontvangen wij geen antwoord. De ondergang van het Assyrische rijk wordt door den profeet niet voorzegd. Wäär hij den terugkeer der Israëlieten in hun vaderland profeteert [1]), maakt hij daarvan met geen woord melding. Ja, in zijne denkbeelden over Israël's toekomst ligt eigenlijk opgesloten, dat hij gelooft aan het voortbestaan van Assur. Welken zin heeft anders zijne verwachting, dat er eenmaal eene heerbaan loopen zal van Egypte naar Assyrië en dat die beide rijken zich met Israël zullen vereenigen in den dienst van Jahveh? „Gezegend zij mijn volk Egypte, en het werk mijner handen Assur, en mijn erfdeel Israël": zoo zal, volgens den profeet, Jahveh op dien dag spreken [2]). Maar dan kan ook de vervanging der Assyrische wereldmonarchie door eene andere in zijne verwachtingen niet opgenomen zijn geweest.

Dit bevreemdt ons te minder, nu het blijkt, dat zijn tijdgenoot Micha hierin met hem op ééne lijn staat. Meer dan één trek in zijne schildering van de toekomst is nog niet voldoende opgehelderd. Doch zooveel is zeker, dat hij de regeering van den Messias gelijktijdig denkt met het Assyrische rijk. „Wanneer" — zoo beschrijft hij den Messiaanschen tijd [3]) — „wanneer Assur komt in ons land en onzen grond [4]) wil betreden, dan zullen wij tegen hem overstellen zeven herders en acht vorsten uit de menschen: zij zullen het land van Assur afweiden met het zwaard en het land van Nimrod met het lemmer des zwaards [5]), en zullen ons verlossen [6]) van

[1]) *Jez.* XI: 11 verv. [2]) *Jez.* XIX: 23—25. [3]) *Mich.* V: 4, 5.

[4]) Zoo leze men, met Roorda, *Comment. in Vat. Michae* ad h. l., in plaats van *onze paleizen.*

[5]) Volgens den gewonen tekst: *in zijne ingangen* of *poorten*. Doch verg. Roorda ad h. l. en Rowland Williams, *Hebr. Proph.* I: 188.

[6]) Ook hier volg ik Roorda. De gewone tekst heeft: *en hij zal ons verlossen.*

Assur, wanneer hij komt in ons land en onze grenzen betreedt." Deze woorden laten slechts ééne opvatting toe: aan algeheelen ondergang der Assyrische monarchie heeft Micha niet gedacht; zelfs onderstelt hij, dat zij ook nog in de toekomst dezelfde vijandige bedoelingen tegen Juda zal koesteren, die haar onder Hizkia's regeering bezielden.

De overeenstemming van Jezaja en Micha in deze opvatting van Assur's toekomst zet hooge waarschijnlijkheid bij aan het gevoelen van hen, die den profeet Nahum ongeveer eene eeuw later stellen. Wèl bevat zijne „godspraak over Nineve" het een en ander, dat zou kunnen schijnen onder den verschen indruk van Sanherib's inval, derhalve nog onder Hizkia, te zijn geschreven [1]). Doch het is niet onnatuurlijk, dat de geweldenarijen der Assyriërs tegen Juda den profeet met vernieuwde klaarheid voor den geest treden, nu zij, naar zijne overtuiging, weldra de verdiende straf voor al hunne zonden zullen ondergaan. En die overtuiging zelve verklaart zich het best, wanneer wij aannemen, dat zij zich tijdens de ondernemingen der Mediërs tegen Nineve, onder hunne koningen Phraortes of Cyaxares, d. i. in de jaren 638 of 634 v. Chr. heeft gevormd [2]). Men zou zelfs nog lager afdalen en Nahum onmiddellijk voor de verovering van Nineve door de verbonden Mediërs en Babyloniërs (waarschijnlijk in 605 v. Chr.) kunnen plaatsen [3]). Voor ons doel is het niet noodig, in deze chronologische quaestie ons te verdiepen. Het staat namelijk vast, dat Nahum Nineve's ondergang profeteert en, als ware die reeds tegenwoordig, beschrijft [4]). Dezelfde verwachting treffen wij aan bij zijnen tijdgenoot Zephanja. Het algemeene gericht, dat hij verkondigt, zal ook Nineve treffen: de machtige stad, die zich verheft op hare sterkte, zal worden eene woestenij, dor

1) *Nah.* I: 9, 11—14; II: 1, 14. 2) Aldus Ewald en Hitzig.
3) Verg. Rowland Williams l. c. I: 431 ff.
4) Zie vooral *Nah.* II, III, die men in hun geheel lezen moet, om het graphische talent van den profeet te waardeeren.

als eene wildernis; op de plaats, waar zij stond, legeren zich de kudden; hare ruïnen strekken den roerdomp en den nachtuil tot woning [1]).

Op deze uitzichten heeft de geschiedenis haar zegel gedrukt. Het staat ons allen levendig voor den geest, hoe, pas weinige jaren geleden, Nineve als uit haar graf is opgedolven. Eeuwen achtereen was zelfs hare juiste ligging onbekend. Slechts in één opzicht zijn de voorzeggingen van Nahum en Zephanja niet door de uitkomst bevestigd: Nineve is betrekkelijk snel, maar toch niet aanstonds ontvolkt en tot eene woestenij geworden. Wèl bericht Strabo [2]), dat Ninus (Nineve) terstond na de opheffing van het Assyrische rijk verdween; wèl kon Xenophon, met de 10000 Grieken, in het jaar 401 v. Chr. hare overblijfselen voorbijtrekken, zonder zelfs te vernemen, dat hij zich nabij het oude Nineve bevond [3]); wèl moet haar dus door de verheffing van Babel aanstonds een beslissende en onherstelbare slag zijn toegebracht — doch geheel vernietigd werd zij niet. Tacitus [4]) en Ammianus Marcellinus [5]) vermelden haar en verdienen meer vertrouwen dan Lucianus van Samosata, wanneer hij, blijkbaar overdreven en dichterlijk, schrijft: „Ninus is nu te gronde gegaan, en er is geen spoor meer van haar over, ja, men zou niet weten te zeggen, waar zij eenmaal lag [6])."

Op dit verschil tusschen de profetie en de werkelijkheid zou ik waarschijnlijk de aandacht niet hebben gevestigd, wanneer de overdrijving der apologeten het niet noodig maakte. Wanneer zij beweren, dat de profetieën stipt en letterlijk vervuld zijn, en daaruit ver reikende gevolgtrekkingen afleiden, dan mogen wij ons niet tevreden stellen met de algemeene overeenstemming tusschen de voorspelling en het historische

[1]) *Zeph.* II: 13—15. [2]) *Lib.* XVI: 1 (Ed. Tauchn. Vol. III: 334).
[3]) *Anabas.* Lib. III: 4 § 7—12. [4]) *Annal.* Lib. XII: 13.
[5]) *Lib.* XXIII: 6. [6]) *Contempl.* Cap. 23. Verg. M. von Niebuhr, *Gesch. Assurs u. Babels* S. 203.

feit, maar moet daarnevens ook de afwijking in bijzonderheden worden geconstateerd, zoo dikwerf deze zich werkelijk voordoet.

Intusschen mag niet worden verzwegen, dat dergelijke afwijkingen, als wij in dit geval meenden op te merken, naar veler oordeel van de waarheid en nauwkeurigheid der profetie niets afdoen. Het behoort — zoo beweert men — tot de eigenaardigheid van het profetische uitzicht in de toekomst, dat daarin de afstanden als het ware verdwijnen. De geschiedschrijver teekent ons het verloop eener zaak, de afzonderlijke schakels in de keten der gebeurtenissen, in één woord: het historische proces. Voor de profetische aanschouwing vallen de opeenvolgende momenten samen en bestaat er geen verschil tusschen het begin en de einduitkomst. Zoo b. v. in de voorspelling van Nineve's lot bij Zephanja: de eeuwen, die tusschen haar algeheelen ondergang en de verovering door de verbonden Mediërs en Babyloniërs verloopen zijn, worden door den profeet niet in aanmerking genomen; haar langzaam wegsterven vindt in zijne schildering van de toekomst geene plaats; de doodelijke slag, die haar werd toegebracht, is door hem opgevat en voorgesteld als hare volledige vernietiging.

Het schijnt mij hier de meest geschikte plaats om deze geheele theorie nader toe te lichten en daarna opzettelijk te beoordeelen. Dit had eigenlijk reeds vroeger kunnen geschieden, want men past haar toe op verreweg de meeste voorspellingen, die in dit hoofdstuk behandeld en onder de niet vervulde gerangschikt zijn. Doch het scheen verkieselijk, eerst van eenige dier profetieën kennis te nemen en daarna van de hypothese, met behulp waarvan men den strijd tusschen haar inhoud en de historische werkelijkheid poogt op te heffen of althans te verklaren.

Allereerst dient vast te staan, wat eigenlijk met die theorie wordt bedoeld? De onderlinge vergelijking van de geschriften harer verdedigers leert aanstonds, dat zij bepaaldelijk in één punt van elkander afwijken. Volgens Velthusen, wiens ver-

handeling over dit onderwerp[1] époque heeft gemaakt, beschrijven de profeten de toekomst perspectievisch, d. i. ongeveer zoo als zij haar in plaat hadden kunnen brengen. Zijne meening schijnt te zijn, dat zij zelven zich niet onbewust waren van het verschil tusschen hunne schildering en den werkelijken gang der feiten. Dat was althans het geval met Virgilius, op wien hij zich beroept: deze wist zeer wel, dat de historische beelden in eene andere orde en onderlinge verhouding hadden gestaan dan waarin Aeneas ze aanschouwt[2]. Zooveel is zeker, dat velen, die zich bij Velthusen hebben aangesloten, zijne theorie zóó hebben verstaan en ontwikkeld[3]. Behoeft het wel te worden uitgesproken, dat wij met hen niet kunnen instemmen? Het blijkt op geenerlei wijze, dat de voorstelling van de feiten in de profetie van de opvatting der profeten zelve afwijkt. Wat ter wereld kon hen bewegen om de toekomst — let wel: niet op het doek, maar in woorden — anders af te schilderen dan zij zich die dachten? Elke onderscheiding van dien aard is willekeurig en blijkbaar alleen uitgedacht, om de onfeilbaarheid der profeten te redden.

De zaak wordt geheel anders, wanneer men toegeeft, dat de voorstelling der profeten en hunne opvatting elkander dekken. Tot hen, die hierin overeenstemmen, bepalen wij ons van nu af aan. In bijzonderheden wijken zij van elkander af. Kueper b. v. acht het minder juist, aan de profetie een perspectievisch karakter toe te kennen. Maar toch meent ook hij, „dat de profeten de dingen beschrijven naar summarische aanschouwing, zooals ze zijn zullen, wanneer het toppunt is bereikt, zonder aanwijzing van de afzonderlijke deelen, van de trapsgewijze opeenvolging der enkele feiten en van de tijden en overgangen, die tusschen het tegenwoordige en de verre

[1]) *De optica rerum futurarum descriptione* in de *Commentt. theol.* edd. Velthusen, Kuinoel et Ruperti, Vol. VI: 75—116. Verg. ald. p. 117—194 de verklaring van *Jez.* LXIII: 1—6. [2]) *Aeneïd.* Lib. VI: 752. sqq.

[3]) B. v. Hengstenberg, *Christol. des A. T.* III: 2 S. 185 ff.

toekomst inliggen [1])." Ook de jongste schrijver over dit onderwerp, W. G. Elmslie, is door de theorie van Velthusen slechts ten halve bevredigd [2]). Hij verwerpt niet alleen uitdrukkelijk het denkbeeld, dat de profeten de toekomst anders hebben geteekend dan zij hun voor den geest stond [3]), maar is tevens van oordeel, dat de eigenaardigheid hunner schildering onvolledig wordt gekenschetst, wanneer men haar „perspectievisch" noemt. Zij laten nl. niet slechts gebeurtenissen, die door groote tijdsruimten gescheiden zijn, onmiddellijk op elkander volgen („timeless succession, perspective superposition"), maar brengen zoodanige feiten bovendien met elkaar in oorzakelijk verband („causal connexion"), ja verbinden ze onderling tot één geheel of laten ze samenvallen („involution") [4]).

Het is voor ons doel niet noodig, deze punten van verschil in de uitwerking der ééne theorie nog verder na te gaan. In het algemeen kan worden toegegeven, dat het verschijnsel zelf, hetwelk zich hier voordoet, juist wordt beschreven. Dat wil zeggen: wanneer wij de voorspellingen met de feiten vergelijken, dan moeten wij erkennen, dat ze dikwerf tot elkander in die verhouding staan, die b. v. Elmslie opgeeft. Maar wat volgt hieruit? Wij zouden meenen: dat er tusschen de uitkomst en de profetie een zeer wezenlijk verschil bestaat, of m. a. w. dat de profetie n i e t is v e r v u l d. Maar dit is het juist, wat de apologeten ontkennen. Huns inziens doet het bedoelde verschil niets tekort aan de waardij en aan den goddelijken oorsprong der profetie; zij is en blijft aankondiging van de werkelijkheid, w e z e n l i j k e v o o r z e g g i n g, hoezeer dan ook vervuld in een anderen vorm en op een ander tijdstip dan zij zelve ons deed verwachten. Met welk recht wordt dit beweerd? — zietdaar de vraag, waarop ten slotte alles aankomt.

Doch deze vraag is even spoedig beantwoord als gesteld.

[1]) A. a. O. S. 71. [2]) *The perspective in prophecy* in British and foreign evang. Review n°. LXXX (April, 1872) p. 326—347. [3]) L. c. p. 340 ff.
[4]) L. c. p. 330 ff.

Immers geheel te vergeefs zoeken wij bij de verdedigers der theorie, die ons bezighoudt, naar positieve bewijzen ten gunste van hunne bewering. Dat de voorspellingen, alle zonder onderscheid, vervuld zijn, staat bij hen vast; alleen het hoe der vervulling is voor hen een punt van onderzoek. Stipt en letterlijk, of in een anderen vorm en op een ander tijdstip, maar toch altijd vervuld: zietdaar, in weinige woorden, hun systeem. Het behoeft geene nadere aanwijzing, dat en waarom het ons volstrekt niet bevredigt. Op het historische standpunt, waarop wij ons hebben geplaatst, is er niets, dat eene zoodanige beschouwing aanbeveelt. Ja, indien de vorm en het tijdstip der verwezenlijking steeds onverschillig of althans van ondergeschikt belang waren! Doch het tegendeel is waar. Het is zoo: somwijlen kan in de geschiedenis hetzelfde resultaat op meer dan ééne wijze worden verkregen, op eens of als de uitkomst van een langdurig proces. Maar in het eerste geval draagt het dan ook een ander karakter dan in het tweede. De ééne veroverde stad wordt door den vijand ontvolkt en met den grond gelijk gemaakt; de andere herstelt zich niet van den haar toegebrachten slag, verliest allengs hare hulpbronnen en hare bewoners en houdt eindelijk op te bestaan; ten slotte is dus beider toestand één en dezelfde; toch zal wel ieder erkennen, dat hier een zeer wezenlijk verschil overblijft — en tusschen de stemming van den éénen veroveraar en die des anderen, en wat aangaat den indruk, dien het lot der beide steden op hare burgers en op de buitenwereld maakt. Het is nauwelijks noodig, dit toe te passen op de voorspellingen der profeten. Het zijn strafgerichten, die zij aankondigen. Doch het lot der heidensche natiën verliest dat karakter, wanneer voor den plotselingen ondergang het langzame verval in de plaats treedt — dat immers door niemand dergenen, die daarvan getuigen zijn, zóó kan worden opgevat als de profeet wil, d. i. als de voltrekking van een vonnis, door Jahveh geveld? Op de beloften van toekomstig heil is deze redeneering,

met de noodige wijzigingen, ten volle toepasselijk: het vervolg van ons onderzoek zal dit vanzelf in het licht stellen. Hoe kan men ons dan willen opdringen, dat profetieën, aan welker bedoeling niet is voldaan, toch vervuld zijn?

Langs een anderen weg komen wij ten aanzien van de onwaarde der hier besproken theorie tot dezelfde slotsom. Er wordt over het „perspectievisch" karakter der profetie dikwerf zoo gesproken, als ware het een van hare standvastige kenmerken. Dit is evenwel het geval volstrekt niet. Het is er mede als met de stelling, dat de aanschouwing, de innerlijke intuïtie, de vaste vorm is der profetische openbaring. Het bleek ons vroeger, dat hare voorstanders op alle profetieën overbrengen wat slechts van zeer weinige geldt [1]). Zoo ook in dit nauw verwante geval. Den lezer van dit hoofdstuk behoeft niet te worden bewezen, dat de onderscheiding van vroeger en later of, meer in het algemeen, de tijdsbepalingen in de profetieën niet ontbreken. De profeten toonen dus zeer goed te beseffen, dat deze alles behalve onverschillig zijn. In een aantal profetieën staat en valt met de daarin verkondigde opeenvolging der feiten de hoofdgedachte zelve. Wordt b. v. het gericht over eene of andere heidensche natie aan het volk Israël toegezegd en als het herstel zijner grieven voorgesteld, dan houdt de mogelijkheid der verwezenlijking van zulk eene profetie op van het oogenblik af, dat Israël als volk niet meer bestaat en dus ook de vruchten van den ondergang zijner vijanden niet langer kan plukken. Wanneer wij dus beweren, dat de profetische voorspelling als het ware boven den tijd verheven is en dat hare vervulling niet afhangt van den vorm, waarin zij is gekleed, dan komen de profeten zelve daartegen in verzet. Het blijkt, dat zij gewicht, ja somwijlen groot gewicht hechten aan hetgeen men, om de onbedriegelijkheid van hun uitzicht in de toekomst te redden, onbeduidend of zelfs geheel onverschillig noemt.

1) Zie boven bl. 96 verv.

Wij laten ons dus door de besproken theorie niet van den weg afbrengen. Zij dankt haar ontstaan aan het geloof in den bovennatuurlijken oorsprong der profetie, maar — kan de feiten niet wegnemen, die de onbevooroordeelde overweging van haren inhoud ons voor oogen stelt.

De voorafgaande opmerkingen vereenvoudigen onze taak ten aanzien der profetieën tegen Babel en het Chaldeeuwsche rijk. Nebucadrezar, „de dienaar van Jahveh", met de voltrekking zijner gerichten over Juda belast; de wegvoering naar Babylonië als straf voor de zonden des volks; de terugkeer naar het vaderland overeenkomstig de beloften van Jahveh — dit alles blijft bewaard voor een volgend hoofdstuk. Wij bepalen ons hier tot de voorzeggingen betreffende het lot van Babel zelve en van de monarchie, waarvan zij de hoofdstad was. De ouderdom van de meeste dier profetieën is vooralsnog een zeer betwist punt. Dáárover is men het eens, dat Habakuk vóór den val van Jeruzalem heeft geschreven. Op hem hadden de geweldenarijen der Chaldeën een zóó diepen indruk gemaakt [1], dat hij toen reeds, terwijl zij nog op het toppunt hunner macht stonden, hunne vernedering voor geheel zeker hield en als bij voorbaat het spotlied mededeelde, dat de overwonnelingen der Babyloniërs zouden aanheffen, wanneer hunne onderdrukkers op hunne beurt waren getuchtigd [2]. — Daarentegen zijn de gevoelens verdeeld over den oorsprong der tegen Babel gerichte profetieën, die onder de godspraken van Jezaja en Jeremia worden aangetroffen, met name van *Jez.* XIII: 1—XIV: 23; XXI: 1—10; XXIV—XXVII; van die stukken in *Jez.* XL—XLVI, waarin het lot van Babel voorspeld wordt [3], en van *Jer.* L, LI. Intusschen is het voor ons doel niet volstrekt noodig, tusschen de twee meeningen, die hier vooral in aanmerking komen, eene keuze te doen.

1) Verg. *Hab.* I: 2—17. 2) *Hab.* II, III; inzonderheid II: 6 verv.
3) O. a. H. XLVI: 1, 2; XLVII: 1—3, 5—15.

Hetzij men die profetieën aan Jezaja en Jeremia toekenne, hetzij men ze plaatse in de jaren, die aan den terugkeer uit de ballingschap voorafgingen of daarop onmiddellijk volgden, het blijft altijd de vraag, of het lot van Babel heeft beantwoord aan de verwachtingen, die daarin worden uitgesproken. Tot de behandeling van die vraag gaan wij dan ook aanstonds over.

„Gevallen, gevallen is Babel!" — zoo wordt den auteur van éénе dezer profetieën toegeroepen, als hij, op bevel van Jahveh, zijn wachttoren beklommen heeft en uitziet naar de dingen, die komen zullen [1]). Dezelfde overtuiging vinden wij ook in de andere stukken terug, dikwerf verbonden èn met de aankondiging, dat de Meden en Perzen de machtige stad veroveren zullen [2]), èn met de voorstelling, dat haar ongeluk de vernedering en de beschaming is van hare goden [3]). Tot dus ver is de overeenkomst tusschen de voorzegging en de uitkomst volkomen. Doch sommige profetieën gaan in de aankondiging van het gericht verder. De Schrijver van *Jer.* L, LI spreekt, reeds in den aanhef, zijne verwachting uit, dat „tegen Babel zal opkomen een volk uit het noorden, dat haar land zal maken tot eene woestenij, waarin geen bewoner is, waaruit mensch en dier gevlucht en weggetrokken zijn [4])." Keer op keer herhaalt hij die aankondiging, nu eens in dezen, dan weder in genen vorm. „Uwe moeder" — zoo spreekt hij tot de Chaldeeën, doelende op de natie in haar geheel — „uwe moeder zal zeer beschaamd zijn; zij die u baarde zal schaamrood worden: zie, zij is het geringste der volkeren, haar land eene woestijn, dorheid en wildernis. Wegens den toorn van Jahveh wordt het niet bewoond en zal het in zijn geheel eene woestenij zijn: ieder die Babel voorbijgaat zal verstomd staan

1) *Jez.* XXI: 9a. 2) *Jez.* XIII: 17; XLI: 2, 3, 25 en elders in H. XL—LXVI; *Jer.* LI: 11, 28; verg. 20—24.

3) *Jez.* XXI: 9b; XXIV: 20, 21; XLVI: 1, 2; XLVII: 12 verv.; *Jer.* L: 2; LI: 44, 47, 52. 4) *Jer.* L: 3.

en fluiten over al hare plagen [1]." En zoo nog meer dan eens in het vervolg der uitvoerige godspraak [2]. Met dezen auteur is die van *Jez.* XIII: 1—XIV: 23 geheel eenstemmig, b. v. als hij voorspelt: „zij (Babel) zal geene inwoners hebben tot in eeuwigheid en onbewoond blijven tot in verre geslachten; de Arabier zal daar zijne tent niet opslaan en herders zullen er hunne kudden niet legeren; maar de jakhalzen zullen daar nederliggen en de uilen hunne huizen vullen; de struisvogels zullen er wonen en de satyrs huppelen; wilde dieren zullen huilen in hare paleizen en honden in de weelderige woningen: weldra zal haar tijd komen en hare dagen zullen niet worden verlengd [3]." Deze laatste woorden mogen onze aandacht niet ontgaan. Ze verheffen boven allen twijfel, wat trouwens reeds uit den gang der geheele profetie kon worden opgemaakt, dat de profeet spreekt, niet over eene ver verwijderde toekomst, maar over het lot, dat Babel na hare verovering door de Meden te wachten staat. Als ten overvloede verklaart hij — evenals de Schrijver van *Jer.* L, LI — dat het haar gaan zal als toen God Sodom en Gomorra omkeerde [4].

Al deze voorspellingen zijn zelfs nu, meer dan 2000 jaren nadat ze werden neergeschreven, niet geheel verwezenlijkt. Het oude Babylon bestaat sedert lang niet meer. Doch de niet onaanzienlijke stad Hillah en verscheidene dorpen beslaan gedeeltelijk de plaats, die zij vroeger innam, en Arabische stammen plegen zich bij hare ruïnen te legeren [5]. Doch gesteld dat het anders ware of, na verloop van nog eenige eeuwen anders werd, ook dán nog zouden wij de voorzeggingen van

1) *Jer.* L: 12, 13. 2) *Jer.* L: 15 (de muren van Babel worden omvergeworpen); 21; 26 („verbant haar [maakt haar tot cherem], dat haár geen rest overblijve!"); 38 (de wateren van Babel worden opgedroogd); 39, 40 (algeheele verwoesting van de stad, als van Sodom en Gomorra), 45; LI: 13 („uw einde is gekomen"); 25, 26 („eene eeuwige verwoesting"); 29; 36, 37; 42, 43; 58 (vernieling van Babel's wallen). 3) *Jez.* XIII: 20—22. Verg. ook *Jez.* XXV: 2; XXVI: 5. 4) *Jez.* XIII: 19; *Jer.* L: 40. 5) Zie de aanteekening van Rev. T. K. Cheyne, *The book of Isaiah chronol. arranged* p. 137.

Babel's verwoesting en geheelen ondergang tot de onvervulde profetieën moeten brengen. Na 538 v. Chr., het jaar der verovering door Cyrus, heeft Babel nog eene geheele geschiedenis gehad. Reeds onder de regeering van Darius Hystaspis was zij sterk en machtig genoeg, om gedurende geruimen tijd de legermacht der Perzen weerstand te bieden; ja, de koning zou voor hare wallen het hoofd gestooten hebben, wanneer de list van Zopyrus hem niet in het bezit der stad had gesteld [1]). Alexander de Groote vatte het voornemen op, om haar tot de hoofdstad der Grieksche wereldmonarchie te verheffen. Van het rijk der Seleuciden was zij eene der aanzienlijke steden, hoezeer het naburige Seleucia haar eene geduchte mededingster werd en haar verval nu hand over hand toenam. Uit het N. Testament kennen wij „de mede-uitverkorene (gemeente) in Babylon [2])." Doch genoeg: het doet weinig ter zake of aan deze zes eeuwen nog eenige kunnen worden toegevoegd. De feiten, die ik in herinnering bracht, zijn meer dan voldoende om te bewijzen, dat het vonnis der verdelging, hetwelk de profeten over Babel hadden geveld, niet is voltrokken. Men miskent hunne duidelijke bedoeling, wanneer men het langzaam wegsterven der machtige stad voor de vervulling van hunne bedreigingen uitgeeft.

Voor de Chaldeeuwsche monarchie trad de Perzische in de plaats. Hare opkomst wordt in het laatste deel der aan Jezaja toegekende godspraken (H. XL—LXVI) met hooge ingenomenheid begroet. Haar stichter, Cyrus, heet daar „de gezalfde van Jahveh" en wordt afgeschilderd als de uitvoerder van Jahveh's raad, zoo ten aanzien van Babel als van de Joodsche ballingen en Jeruzalem's herstel [3]). In hoeverre hij heeft

[1]) Herodotus Lib. III: 150 sqq. Verg. M. Duncker, *Gesch. des Alterth.* II: 559—563. [2]) 1 *Petr.* V: 13. [3]) Zie *Jez.* XLIV: 28; XLV: 1, waar de naam Kores voorkomt; verder *Jez.* XLI: 2, 3, 25; XLIV: 26, 27; XLV: 2 verv.; XLVI: 11; XLVIII: 14, 15.

beantwoord aan de verwachtingen, die Israël zelven betroffen, onderzoeken wij later; dat hij ja Babel veroverde, maar haar niet ten ondergang doemde, is ons daareven reeds gebleken. Gedurende de eerste eeuw na de vestiging van het Perzische rijk traden er in Judea nog enkele profeten op: Haggai, Zacharia (H. I—VIII) en Maleachi. Het zou niet onnatuurlijk zijn geweest, dat zij zich over de verdere lotgevallen eener monarchie, waaraan Israël de herstelling van zijn volksbestaan te danken had en bij voortduring onderworpen bleef, opzettelijk hadden verklaard. Dit geschiedt evenwel niet, althans niet in zóó ondubbelzinnige termen, dat wij de profetische uitspraken aan de historische werkelijkheid toetsen kunnen. Haggai verkondigt, dat binnen kort hemel en aarde, de zee en het droge door Jahveh zullen worden beroerd: het gevolg van deze beroering, die zich tot al de volkeren uitstrekt, zal zijn, dat het beste deel van hen den tempel te Jeruzalem bezoekt [1]). Elders voorzegt hij, dat Jahveh den troon der koninkrijken omwerpen en de kracht van de koninkrijken der volkeren verdelgen zal: de paarden en hunne berijders zullen nederstorten, de een door het zwaard des anderen geveld [2]). Zeker hebben deze profetieën betrekking op het lot der heidenen en in zoover ook op dat der Perzen. Doch het is Haggai eigenlijk te doen om Israël's toekomst. Over de wijze, waarop zij zal worden tot stand gebracht, laat hij zich niet uit: Jahveh zal zijn volk zegenen en zijnen tempel verheerlijken, maar welken weg hij daartoe zal inslaan, verklaart de profeet ons niet. Nagenoeg even onbepaald zijn de uitzichten van Zacharia. Men leze, om zich daarvan te overtuigen, het visioen van de vier horens en de vier smeden [3]), en dat van de vier wagens [4]), waarin nagenoeg alles voorkomt, wat de profeet over het lot der heidenen zegt. Maleachi bepaalt zich uitsluitend tot het bestrijden van de misbruiken en de dwalingen zijner tijdgenooten.

[1]) *Hagg.* II: 6, 7. [2]) *Hagg.* II: 22. [3]) *Zach.* I: 18—21.
[4]) *Zach.* VI: 1—8.

Zoo zoeken wij dan bij deze profeten te vergeefs naar voorspellingen omtrent het einde der Perzische monarchie. Het schijnt wel, dat dit hoogst belangrijke feit buiten hun gezichtskring ligt. Of staat de zaak anders? Zwijgen zij over den ondergang van het Perzische rijk en over de stichting van Alexander den Groote, omdat een ander vóór hen reeds gesproken had? Velen antwoorden bevestigend, met het oog op het boek *Daniël*, dat, naar hun oordeel, door den profeet van dien naam, nog onder de regeering van Cyrus [1]), geschreven is. Werkelijk vinden wij daar wat wij zochten, ja meer dan dat. Niet slechts het optreden van Alexander, ook zijn dood en de daarop gevolgde gebeurtenissen worden in dat boek, soms tot in bijzonderheden toe, geteekend. Beginnen wij met kennis te nemen van de voorzeggingen, die rechtstreeks op het lot der heidensche natiën betrekking hebben; al wat uitsluitend Israël en zijne toekomst betreft, blijft wederom voor een volgend hoofdstuk bewaard.

Tweemalen verkondigt Daniël de opeenvolging van vier monarchieën. Of liever: de eerste maal wordt zij aan Nebucadrezar geopenbaard in een droom, dien Daniël daarna verklaart [2]); eenige jaren later aanschouwt hij zelf de vier dieren, symbolen van dezelfde vier rijken, die weleer door de deelen van het beeld in Nebucadrezar's droom waren aangeduid [3]). Op de vraag, welke monarchieën bedoeld zijn, worden nog altijd uiteenloopende antwoorden gegeven. Wanneer wij evenwel, gelijk billijk is, de wenken volgen, die de auteur

[1]) De laatste van Daniël's openbaringen, H. X—XII, wordt gesteld in het 3de jaar der regeering van Cyrus, t. w. over Babylon (H. X: 1). De andere vallen onder de regeering van Belsazzar (H. VII: 1; VIII: 1) en van Darius den Meder (H. IX: 1). Indien Daniël in het 3de jaar van Jojakim naar Babel is weggevoerd (H. I: 1—4), dan was hij bij de verovering van Babel door de Perzen reeds hoogbejaard. Vandaar de onderstelling, dat hij Cyrus (+ 529 v. Chr.) wel niet zal hebben overleefd.

[2]) H. II: 31—35, 36—45. [3]) H. VII, inzonderheid vs. 2—7 verg. vs. 17, 19—22, 23—27.

zelf ons geeft, dan blijft zijne meening ons niet twijfelachtig. De vier rijken zijn: het Babylonische, het Medische, het Perzische en het Grieksche (dat van Alexander den Groote en zijne opvolgers). Tot toelichting van de termen dezer reeks diene het volgende!

Dat de eerste monarchie de Babylonische is, zegt Daniël zelf [1]) en behoeft dus geen nader betoog. Er kan trouwens geene andere bedoeld zijn, want het rijk van Nebucadrezar bestond nog voort en kon dus niet onvermeld blijven, ook toen de tweede openbaring betreffende de vier monarchieën plaats had [2]).

Op de Babylonische monarchie volgt eerst de Medische, daarna de Perzische, zoodat deze als de tweede en de derde moeten worden gerekend. Met zoovele woorden wordt gezegd, dat na den dood van Belsazzar Darius de Meder het koninkrijk ontving [3]). In de opschriften der — chronologisch gerangschikte — openbaringen volgen op het Babylonische het Medische en dan het Perzische rijk [4]). In ééne van die openbaringen — waarover straks meer — worden de Meden en de Perzen bijeengevoegd, maar de Meden doorloopend het eerst genoemd en uitdrukkelijk gezegd vóór de Perzen te zijn opgekomen [5]). De nadere beschrijving van het tweede en het derde rijk, in de beide openbaringen, komt met de onderstelling, dat ze geene andere zijn dan het Medische en het Perzische, volkomen overeen [6]).

[1]) H. II: 38. [2]) H. VII: 1. De hier genoemde Belsazzar is, volgens H. V: 2, 11, 13, 18, 22, 30, de zoon van Nebucadrezar; na zijn dood ging het bewind op de Meden over (H. V: 30; VI: 1). [3]) H. V: 30; VI: 1.

[4]) H. VII: 1; VIII: 1; IX: 1; X: 1. [5]) H. VIII: 3. Zie verder over de geheele voorstelling in *Dan.* VIII beneden.

[6]) Het tweede rijk heet „lager (geringer) dan het eerste", terwijl van het derde wordt gezegd, dat het heerschen zal over de gansche aarde (H. II: 39). Dit is juist, wanneer de tweede monarchie de Medische, de derde de Perzische is; onjuist, wanneer de tweede met het rijk van Cyrus wordt vereenzelvigd. Uit H. VII: 5 kunnen ten aanzien van het tweede rijk geene zekere gevolgtrekkingen worden afgeleid; wat H. VII: 6 over het derde gezegd wordt komt

Zoo moet dan het vierde rijk het Grieksche of Macedonische zijn, dat, niet slechts volgens de geschiedenis, maar ook volgens het boek *Daniël*, de Perzische monarchie vervangt [1]). Inderdaad vereenigt zich alles om deze verklaring van het vierde rijk aan te bevelen. Zij is in harmonie met de beschrijving, die daarvan, in de beide openbaringen, wordt gegeven [2]). Zij wordt gevorderd door het onloochenbare feit, dat het vierde rijk in het boek *Daniël* voorkomt als het laatste en onmiddellijk vervangen wordt door dat van den Messias [3]), hetwelk volgens andere, ondubbelzinnige plaatsen terstond volgt op de geweldenarijen van Antiochus Epiphanes, een der koningen van de Grieksche of Macedonische monarchie [4]).

Zonder vooralsnog over deze verwachting een oordeel uit te spreken, verzamelen wij eerst wat de Schrijver verder over het toekomstig lot der heidensche volkeren verkondigt.

In H. VIII teekent hij, onder het beeld van een ram met twee ongelijke horens, die de een na den ander, de grootste na den kleinste, opkomen, het Medo-Perzische rijk [5]). Die ram wordt aangevallen en omvergeworpen door een geitenbok, d. i. de Medo-Perzische monarchie wordt vernietigd door Alexan-

met onze opvatting overeen: de 4 hoofden zijn de 4 Perzische koningen (H. XI: 2); de 4 vleugelen doelen op de uitbreiding van het Perzische rijk; op zijne macht slaan de laatste woorden: „en heerschappij werd hem (den panther, het derde dier) gegeven."

[1]) Zie H. VIII: 20, 21; XI: 2, 3.

[2]) Men lette op de overeenkomst tusschen H. VII: 7 en H. VIII: 5—8, 21; XI: 3; op de bijzonderheid, dat het 4de dier verschilt van de drie vorige, H. VII: 7b, 23; op het parallelisme tusschen H. II: 41—43 en H. VIII: 8, 22; XI: 4, 6, 17.

[3]) H. II: 34, 35; 44, 45; VII: 13, 14; 23—27. De vraag, of hier een persoonlijke Messias wordt aangekondigd, blijft voorshands onbeslist. In plaats van „het rijk van den Messias" had ik ook kunnen schrijven: „de heerschappij van Israël."

[4]) Zie H. VIII: 17, 19, 23 en XI: 21—45 (beschrijving der regeering van Antiochus Epiphanes), in verband met het onmiddellijk volgende H. XII: 1—3 (aankondiging van de opstanding der dooden en van de verheerlijking der vromen).

[5]) H. VIII: 3, 4, 20.

der den Groote [1]). De groote hoorn van den geitenbok wordt verbroken en vier andere komen op in zijne plaats: het rijk van Alexander wordt na zijn dood gesplitst in vier koninkrijken [2]). Uit één van die vier horens komt een kleinere horen voort, het symbool — gelijk uit des Schrijvers eigene toelichting blijkt — van Antiochus Epiphanes, wiens maatregelen tegen den tempel en de vereering van den God Israël's duidelijk en nauwkeurig worden aangewezen [3]). De duur van de ontheiliging des tempels wordt bepaald op 2300 avonden en morgens d. i. op 1150 dagen [4]). Antiochus zelf zal door een godsgericht („zonder [menschen-] hand") worden getroffen [5]).

Met deze voorzeggingen zijn die in H. X—XII veelszins parallel. Op Cyrus, onder wiens regeering de openbaring wordt gesteld [6]), zullen nog drie Perzische koningen volgen [7]). Van den vierden koning wordt gezegd, dat hij, door zijnen rijkdom machtig geworden, alles in beweging zal zetten tegen het koninkrijk Griekenland [8]). Onmiddellijk daarop volgt de grondvesting van Alexander's rijk en zijne verdeeling in vier kleinere rijken [9]). Op twee daarvan, het zuiden (Egypte) en het noorden (Syrië), wordt nu meer in het bijzonder de aandacht gevestigd: merkwaardige feiten uit hunne geschiedenis worden met enkele trekken aangeduid, en wel zóó, dat de lezer, wien die geschiedenis niet vreemd is, aanstonds verstaat, waarop wordt gedoeld [10]). Nog veel meer gedétailleerd en duidelijk is de

[1]) H. VIII: 5—7, 21. [2]) H. VIII: 8, 22. De vier rijken zijn: dat der Seleuciden, der Lagiden, van Cassander (Macedonië, Thessalië, Griekenland), van Lysimachus (Klein-Azië, Cappadocië, Thracië). [3]) H. VIII: 9—14, 23—26.

[4]) H. VIII: 14, 26. Ten onrechte is in de Eng. vert. van vs. 14 „avond-morgen" vervangen door „dag." Dat de avonden en de morgens afzonderlijk te tellen en dus 2300 „avond-morgens" = 1150 dagen zijn, blijkt uit vs. 26.

[5]) H. VIII: 25. [6]) H. X: 1. [7]) H. XI: 2. [8]) T. a. p. [9]) H. XI: 3, 4.

[10]) Men vergelijke H. XI: 5 met de berichten over Ptolemaeus Lagi en Seleucus Nicator; vs. 6 met die over Ptolemaeus Philadelphus en Antiochus II; vs. 7—9 met de lotgevallen van Ptolemaeus Euergetes; vs. 10—19 met die van Antiochus III, den Groote; vs. 20 met het bericht in 2 *Makk.* III over Seleucus Philopator.

teekening van Antiochus Epiphanes. De drie eerste onderdeelen stemmen met de bekende lotgevallen en daden van dien koning ten volle overeen [1]); in het vierde en laatste daarentegen wordt aangaande zijn uiteinde eene verwachting uitgesproken, waaraan de historische werkelijkheid niet beantwoordt [2]). Ook de feiten, die in de profetie onmiddellijk volgen op den dood van den geweldenaar, vinden wij in de geschiedenis niet terug [3]); evenmin zijn de tijdsbepalingen, die de geheele openbaring besluiten, met de van elders bekende chronologie geheel in overeenstemming [4]).

Met opzet heb ik al deze feiten als het ware opeengedrongen, omdat ze in hun onderling verband moeten worden beschouwd en dan ook gereedelijk hunne verklaring vinden. Wanneer wij, in overeenstemming met de traditie, het boek *Daniël* tot het jaar 530 voor onze jaartelling brengen, dan gelukt het ons niet, van de verschijnselen, die zich daarin voordoen, ook maar ten halve rekenschap te geven. De auteur van dat boek kent, gelijk wij zagen, nauwkeurig de geschiede-

[1]) Ze zijn H. XI: 21—24, 25—28, 29—39. Die overeenstemming behoeft niet in het licht gesteld te worden, daar zij door niemand ontkend wordt.

[2]) H. XI: 40—45, te vergelijken met 1 *Makk.* VI: 1—6. Uit deze plaats blijkt, dat Antiochus na eene vrij langdurige ziekte in Perzië gestorven is. Daarentegen wordt H. XI: 40—45 voorspeld, dat hij in Palestina („het liefelijke land", vs. 40; „de liefelijke berg der heiligheid", vs. 45) zijn einde vinden zal, en wel juist op het oogenblik, waarop hij het doel van al zijne wenschen scheen bereikt te hebben. Dit komt wel overeen met de verwachting, dat hij „zal worden verbroken niet door [menschen-] hand", H. VIII: 25.

[3]) H. XII: 1—3, op welke verzen wij in een ander verband terugkomen.

[4]) Achtereenvolgens worden genoemd $3\frac{1}{2}$ jaar (vs. 7), 1290 (vs. 11) en 1335 dagen (vs. 12). De drie tijdsbepalingen hebben betrekking op de periode, die tusschen de ontheiliging van den Jeruzalemschen tempel en het aanbreken van een beteren tijd zou verloopen. In H. VIII: 14, 26 waren daarvoor 1150 dagen aangewezen. Volgens 1 *Makk.* I: 54; IV: 52 liggen tusschen het eerste offer op het heidensche altaar, door Antiochus opgericht, en de tempelreiniging door Judas den Makkabeër juist 3 jaren, d. i. ($3 \times 354 + 30 =$) 1092 dagen. Ook op dit verschil, dat hier niet geheel onvermeld mocht blijven, komen wij beneden (Hoofdstuk VII) terug.

nis van Alexander den Groote en van zijne opvolgers, inzonderheid die der Lagiden en der Seleuciden; bepaaldelijk staan hem de lotgevallen van Antiochus Epiphanes en diens maatregelen tegen den Israëlietischen godsdienst klaar en duidelijk voor oogen. Deze zijne kennis is òf op de gewone wijze òf langs bovennatuurlijken weg verworven; indien het eerste, dan was hij een tijdgenoot van Antiochus Epiphanes; indien het laatste, dan kan hij onder Cyrus of nog vroeger geleefd hebben; het één is in het afgetrokkene even mogelijk als het ander. Doch nu blijkt bovendien

1° dat de Schrijver geen kennis draagt van gebeurtenissen uit de allerlaatste jaren van Antiochus Epiphanes, noch ook van de plaats waar en de wijze waarop hij gestorven is, noch ook van de feiten, die daarna hebben plaats gehad, integendeel aangaande dit alles verwachtingen uitspreekt, die door de uitkomst zijn gelogenstraft. Hij voorspelt, dat er tusschen de ontheiliging van den tempel en de hervatting van den eeredienst 1150 of nog meer dagen verloopen zullen; dat Antiochus Epiphanes in Palestina door een godsgericht zal worden weggenomen; dat daarna de opstanding der dooden en de Israëlietische wereldmonarchie volgen zullen. Voor het Romeinsche rijk, dat toch ongetwijfeld voor dat van Alexander en zijne opvolgers in de plaats getreden is, laat zijne opvatting van de opeenvolging der monarchieën geene ruimte over. — Dat de onbekendheid des Schrijvers met deze feiten zich aanstonds verklaart, wanneer wij aannemen, dat hij onder de regeering van Epiphanes, en wel in het jaar 165 v. Chr. geschreven heeft, behoeft geen betoog. Maar hoe ze te rijmen met de onderstelling, dat hij ten aanzien van al het voorafgaande door bovennatuurlijke openbaring was ingelicht? Begon die openbaring hem op een zeker punt te begeven? Kan men zich van zoo iets eene redelijke voorstelling vormen?

Daarbij neme men nu in aanmerking,

2° dat des Schrijvers kennis van den gang der geschiedenis

vóór Alexander den Groote niet slechts onvolledig, maar ook gebrekkig en gedeeltelijk onjuist is. Hij kent slechts vier Perzische koningen en schuift tusschen de Babylonische en de Perzische monarchie de Medische in. Ja, ook ten aanzien van de Babylonische koningen verkeert hij in dwaling: de laatste van hen is, volgens hem, Belsazzar, de zoon en, naar het schijnt, de opvolger van Nebucadrezar [1]), wien hij — om dit in het voorbijgaan op te merken — den jongeren naam Nebucadnezar pleegt te geven, welks gebruik door een tijdgenoot ons alleszins bevreemdt [2]). — Bij de onderstelling, dat de auteur van *Daniël* in het jaar 165 v. Chr. schreef, is dit alles hoogst natuurlijk: het ligt dan in den aard der zaak, dat uit het verre verleden hem slechts enkele hoofdpunten duidelijk voor den geest stonden en dat zijne voorstelling daarvan hier en daar verward is. Maar hoe, indien wij hem maken tot tijdgenoot en getuige van de feiten, die hij toont niet te kennen? De traditie omtrent den auteur en den ouderdom van het boek *Daniël* schiet aanstonds te kort, wanneer wij dezen maatstaf aanleggen. Met de minst dubbelzinnige verschijnselen, die zich in dat boek voordoen, is zij onbestaanbaar.

Zoo bestaat er dan geen reden om het resultaat, waartoe de lezing van Haggai en Zacharia ons had geleid, te wijzigen.

[1]) Zie *Dan.* V, inzonderheid vs. 2, 11, 13, 18, 22, 30; VI: 1. Dat Belsazzar hier voorkomt als de laatste koning van het Chaldeeuwsche rijk, is aangetoond in mijn *Hist. krit. Onderz.* enz. II: 447—49. Verg. *Baruch* I: 11, 12.

[2]) Hierop is reeds in mijn *Hist. krit. Onderz.* II: 459 de aandacht gevestigd. Dr. Pusey (*Daniël the prophet* 3d ed. p. LXVII sq.) erkent, dat Nebucadrezar de oorspronkelijke vorm is, maar neemt aan dat de zachtere schrijfwijze met N reeds bij het leven van den koning moet zijn opgekomen; hij wijst verder op het gebruik daarvan in de boeken der Koningen en in *Ezra*. Op de monumenten komt evenwel uitsluitend de vorm met R voor (Schrader in *Zeitschr. der D. M. G.* XXVI: 124—126). Indien ergens, dan zouden wij dien in een boek van Nebucadrezar's staatsdienaar en bepaaldelijk in het edict *Dan.* III: 31—IV: 34 verwachten. De schrijfwijze met N zou natuurlijk, indien zij alléén stond, niets bewijzen. Doch gevoegd bij al de overige verschijnselen getuigt zij mede tegen den hoogen ouderdom van het boek *Daniël*.

De ondergang der Perzische monarchie en hare vervanging door eene andere zijn in de Israëlietische profetie niet opgenomen. Wat daaromtrent en over nog latere gebeurtenissen in het boek *Daniël* voorkomt, is voor een deel geen profetie, maar geschiedenis, die ten gevolge van de inkleeding als voorspelling wordt voorgedragen, voor een ander deel inderdaad aankondiging van de toekomst, waaraan evenwel de uitkomst niet heeft beantwoord.

Belangrijker dan dit resultaat op zich zelf is de beschouwing van het boek *Daniël*, die daarin begrepen is. Licht komen daartegen bij den lezer bedenkingen op, waarop hij in het voorafgaande nog geen antwoord vindt. Hij moge dan zijn oordeel opschorten, totdat wij het boek *Daniël* ook nog uit andere gezichtspunten hebben bezien. Nog meer dan eens zullen wij het op onzen weg ontmoeten en gelegenheid hebben om de thans voorloopig opgemaakte slotsom opnieuw te toetsen en hare juistheid te staven.

HOOFDSTUK VI.

DE ONVERVULDE VOORZEGGINGEN. B. HET GERICHT OVER ISRAËL.

Na de profetieën over de heidensche natiën zijn die betreffende het Israëlietische volk aan de orde van behandeling. Ik heb reeds gezegd[1]), dat ze zich in twee groepen laten verdeelen. De eerste omvat de voorspellingen aangaande het gericht over Israël.

De weg, dien wij in dit Hoofdstuk te volgen hebben, ligt duidelijk afgebakend voor ons. Het staat vast, dat verreweg de meeste profeten Jahveh's strafgerichten over het door hem verkoren volk hebben aangekondigd. Wanneer enkelen hunner daarover geheel zwijgen, dan valt het niet moeilijk, de redenen hiervan aan te wijzen. Zoo is b. v. de ééne profetie van Nahum, die wij bezitten, aan de voorspelling van Nineve's val gewijd; Obadja staat geheel onder den indruk van de geweldenarijen, door de Edomieten gepleegd, en houdt zich uitsluitend met hunne bestraffing bezig; sommige profetieën uit de dagen, die aan de bevrijding uit de ballingschap onmiddellijk voorafgingen, bepalen zich tot de aankondiging van dat groote feit. De overige profeten schilderen allen, de één meer, de ander minder uitvoerig, het gericht, dat aan of onder hun volk zal worden voltrokken; van de meesten hunner kan worden gezegd, dat die schildering den hoofdinhoud hun-

[1]) Zie hierboven bl. 118.

ner prediking uitmaakt. Het is niet meer dan natuurlijk, dat wij ieder van hen in het bijzonder hooren. Daarbij zal dan vanzelf nog een ander feit aan het licht treden. De profetieën aangaande het gericht vertoonen duidelijke trekken van onderlinge overeenkomst. Doch daarnevens valt toch ook verschil op te merken: de voorstelling wijzigt zich in bijzonderheden en staat blijkbaar onder den invloed van de wisselende omstandigheden des tijds. Het betaamt ons niet, daaromtrent *a priori* iets vast te stellen. Maar wèl behooren wij zulk eene methode te kiezen, waarbij de progressie in de aankondiging van het gericht, wanneer zij werkelijk aanwezig is, aanstonds wordt opgemerkt. Doch daartoe hebben wij slechts de chronologie te volgen en de profeten naar de rij af te hooren.

Ons overzicht zal winnen in beknoptheid en duidelijkheid, wanneer wij de tijdgenooten onder de profeten bijeenvoegen en alzoo achtereenvolgens handelen: over Amos en Hozea; over de profeten van het Assyrische tijdvak (den auteur van *Zach.* IX—XI, Micha en Jezaja); van de Chaldeeuwsche periode (Zephanja, Habakuk, den Schrijver van *Zach.* XII—XIV, Joël en Jeremia); Ezechiël en de overige profeten in de ballingschap; de na-exilische profeten.

Wij slaan de profetieën van Amos op, maar stuiten daar al aanstonds op verschijnselen, die ons verplichten, eene algemeene opmerking te laten voorafgaan aan onze verdere beschouwing. Volgens het opschrift van dit Hoofdstuk worden daarin alleen de niet vervulde voorzeggingen behandeld. Aan deze splitsing der gezamenlijke profetieën ligt de onderstelling ten grondslag, dat er, na aftrek der onvervulde, eenige overblijven, die wèl verwezenlijkt zijn. Doch wanneer wij, met het oog op deze verdeeling, de godspraken van Amos — en, gelijk later blijken zal, die van de volgende profeten — doorlezen, dan staan wij telkens verlegen. Het is alsof ze weigeren zich in dier voege te laten rangschikken in twee, scherp afge-

teekende groepen. Sommige nemen als van zelve hare plaats in, hetzij dan aan de ééne, hetzij aan de andere zijde der grenslijn. Maar ten aanzien van niet weinige blijven wij aarzelen. Ze zijn in zekeren zin wèl, maar toch in een ander opzicht niet vervuld. En, wat de moeilijkheid nog grooter maakt, vele doen zich nauwelijks voor als voorzeggingen, veeleer als ernstige verwijten of strenge bedreigingen. Dat dit geheele bezwaar van tijdelijken aard is, valt in het oog. Het verhindert ons volstrekt niet, de Israëlietische profetie te verstaan en ons ten aanzien van haren oorsprong eene bepaalde overtuiging te vormen. Integendeel, wanneer wij, in het vervolg van ons onderzoek, daaraan toe zijn, dan zal deze gesteldheid der profetieën aangaande het gericht ons belangrijke diensten kunnen bewijzen. Het bezwaar drukt dus eigenlijk alleen op de methode, die wij nu aanwenden, op den maatstaf, waarvan wij ons bedienen. En toch kunnen wij dezen maatstaf, dien wij — gelijk de lezer zich herinnert [1]) — om zeer gewichtige redenen ter hand namen, niet neerleggen. Er schiet dus niets anders over, dan dat wij voortgaan, gelijk wij begonnen zijn. Doch daarbij wachten wij ons voor scherpe afzondering van de voorzeggingen, die thans eigenlijk alleen aan de orde zijn, maar in de profetische boeken zelve met de overige zóó zijn samengeweven, dat ze zich daarvan niet wel laten scheiden. Wij zullen dus wel altijd het oog gericht houden op de onvervulde profetieën, maar toch in dit hoofdstuk ook die voorzeggingen vermelden, waaraan de uitkomst, geheel of ten deele, heeft beantwoord, en niet nalaten te wijzen op de profetische uitspraken, die, om welke redenen dan ook, ter nauwernood of in het geheel niet zich laten beoordeelen naar de verhouding, waarin zij staan tot de latere historische feiten.

Aan deze samenvoeging is nog een ander voordeel verbonden:

[1]) Zie boven bl. 110—113.

dit hoofdstuk, waarin toch de profeten één voor één en in chronologische orde optreden, wordt daardoor tegelijk eene beknopte geschiedenis van hunne prediking onder Israël, althans van de strafaankondiging, tot hun volk gericht, die in het geheel hunner werkzaamheid eene zoo belangrijke plaats beslaat en over hunne godsdienstig-zedelijke overtuiging zoo veel licht verspreidt.

Het was onder de regeering van Jerobeam II, omstreeks het jaar 800 v. Chr., dat Amos, een inwoner van Thekoa in Judea, in het rijk der tien stammen als profeet optrad. Door de gelukkige oorlogen en het krachtig bestuur van dien koning was Israël opgeklommen tot een hoogen trap van bloei en rijkdom. Doch beoordeeld uit een zedelijk-godsdienstig oogpunt liet de toestand des rijks veel te wenschen over: de behoeftigen werden onderdrukt en uitgemergeld; de zinnelijke vereering der natuurgoden telde vele aanhangers; aan luidruchtige feesten en liederen ter eere van Jahveh was geen gebrek, maar om zijne geboden bekommerde men zich niet en hun, die het waagden op naleving daarvan aan te dringen, legde men het stilzwijgen op [1]. Is het te verwonderen, dat Amos, onder deze omstandigheden tot profeet geroepen, gestrenge verwijten doet hooren en het volk eene treurige toekomst voorspelt? Met zijn vaderland, het rijk van Juda, houdt hij zich slechts in het voorbijgaan bezig. Hij is niet blind voor de zonden, die ook daar worden gepleegd [2], en verkondigt, dat Jahveh een vuur zal werpen in Juda, hetwelk Jeruzalem's paleizen verteren zal [3]. Doch hij schijnt te verwachten, dat zulk eene strenge tuchtiging voldoende zijn zal om de bewoners van het zuidelijke rijk tot bekeering te brengen en dat de opheffing

[1]) Een en ander kan worden afgeleid uit de navolgende uitspraken van Amos, naar de orde der hoofdstukken geciteerd: H. II: 6—8, 11, 12; III: 10; IV: 1; V: 7; 10; 11, 12; 21—23; VI: 4—6; 12b; VIII: 4—6; 10.

[2]) H. II: 4; verg. VI: 1 en de vermelding van Ber-seba, H. V: 5; VIII: 14.

[3]) H. II: 5.

van Juda's volksbestaan daartoe niet zal worden gevorderd: in zijne profetie van Israël's herstel gewaagt hij van „de ineenstortende tent van David", „waarvan de reten gestopt en de verwoeste deelen opgericht zullen worden, wanneer zij wordt opgebouwd als van ouds [1])"; hetgeen in zich sluit, dat de Davidische dynastie, hoezeer in vervallen toestand, zal voortbestaan op het oogenblik, waarop de betere tijden aanbreken. Veel ongunstiger zijn de uitzichten van den profeet ten aanzien van het rijk der tien stammen. Op de vraag, welke gerichten over dat rijk hij te gemoet ziet, zouden wij kunnen antwoorden: welke gerichten niet? Want evenals reeds vóór zijn optreden allerlei rampen „het huis Jozef's" getroffen hadden, zonder evenwel de daarmede beoogde omkeering te weeg te brengen [2]), zoo zal ook in het vervolg geen enkel onheil het afvallige volk bespaard worden [3]). Maar telkens komt Amos toch terug op de zwaarste straf, die men zich denken kon, de wegvoering naar een vreemd land. „Israël zal voorzeker uit zijn land gevankelijk worden weggevoerd" — zoo spreekt hij [4]). En elders: „Ik (Jahveh) zal u wegvoeren tot aan geene zijde van Damascus [5])." En nog eenmaal: „Ik zal het huis Israël's onder de volkeren schudden, gelijk het koren geschud wordt in de zeef [6])." Aan de belofte, dat „Jahveh zal terugbrengen de gevangenen van zijn volk Israël [7])", ligt natuurlijk dezelfde opvatting van 's volks toekomstig lot ten grondslag. Allereerst zullen de aanzienlijken, die nu in overdaad zwelgen, door dit strafgericht worden getroffen [8]). — Wanneer men nu evenwel vraagt, of de profeet zich van de verwezenlijking dezer bedreiging eene klare voorstelling heeft gevormd, met de latere werkelijkheid in overeen-

[1]) H. IX: 11. [2]) H. IV: 6—11.

[3]) Zie, behalve de plaatsen, in n. 4 verv. aangehaald, H. II: 13—16; III: 11—15; IV: 2, 3; V: 1—3; 16, 17; VI: 8—11; VII: 1—6; VIII: 3, 9—14; IX: 5.

[4]) H. VII: 17 verg. H. V: 5, waar ditzelfde van Gilgal wordt gezegd.

[5]) H. V: 27. [6]) H. IX: 9. [7]) H. IX: 14. [8]) H. VI: 7.

stemming, dan moeten wij ontkennend antwoorden. Het waren, gelijk men zich herinnert, de Assyriërs, die, ongeveer 80 jaren na het optreden van Amos, Samaria veroverden en de kern der burgers van het rijk Ephraïm wegvoerden. Wat nu de Assyriërs aangaat, Amos noemt hen nergens, maar zinspeelt toch éénmaal op hen, als hij gewaagt van een volk, dat Jahveh verwekken zal en dat Israël zal benauwen „van Hamath af tot de beek der wildernis". (van de noordelijke tot de zuidelijke grens toe)[1]). Doch hier wordt niet gezegd, dat dit volk door Jahveh bestemd is, om Israël van zijn zelfstandig volksbestaan te berooven; veeleer wordt het vermeld als één der vele middelen, waarvan hij zich bedienen zal om de afvalligen te straffen. En wat betreft het tijdstip der verwezenlijking van zijne bedreigingen, niets is duidelijker, dan dat Amos het zich zeer nabij heeft gedacht. In éénen adem verkondigt hij, dat „Izak's hoogten verwoest en Israël's heiligdommen verstoord zullen worden", en dat Jahveh „tegen het huis van Jerobeam zal opstaan met het zwaard[2])." Het moge misverstand zijn of zelfs kwaadwillige verdraaiing van zijne woorden, wanneer men den koning bericht, dat de profeet zijn gewelddadigen dood heeft durven voorspellen[3]), het is toch blijkbaar, dat de ondergang des rijks voor Amos samenvalt met dien der regeerende dynastie. Dit volgt mede uit zijn antwoord aan Amazia, den priester van het koninklijk heiligdom te Bethel, die hem het profeteeren op zijn grondgebied had verboden. „Gij zult" — zoo spreekt hij tot hem — „gij zult in een onrein land sterven" — waarop hij terstond laat volgen: „en Israël zal voorzeker gevankelijk uit zijn land worden weggevoerd[4])": binnen een menschenleeftijd moet die wegvoering plaats hebben, wanneer Amazia een der slachtoffers zal zijn. — Nog om eene andere reden kunnen wij aan Amos geene voorkennis van de toekomst toeschrijven. Hij heeft nog niet alle hoop opgegeven,

1) H. VI: 14. 2) H. VII: 9. 3) H. VII: 11. 4) H. VII: 17.

dat de Israëlieten, òf ten gevolge van Jahveh's herhaalde strafbedreigingen òf door de eerste aan hen te voltrekken gerichten, tot inkeer zullen worden gebracht. „Zoekt het goede en niet het booze, opdat gij leeft, en zoo zal Jahveh, de god der heerscharen, met u zijn, gelijk gij zegt. Haat het booze en hebt het goede lief en bestelt het recht in de poort: misschien zal Jahveh, de god der heerscharen, zich ontfermen over het overblijfsel van Jozef [1]." Indien het den profeet ernst is met hetgeen hij hier zegt — en hoe zouden wij aan zijne oprechtheid kunnen twijfelen? — dan kan hij ten aanzien van den toekomstigen gang van Israël's lotgevallen geene zekerheid hebben gehad, zij het ook, dat hij meestal niet durft hopen en nauwelijks meer twijfelt aan de onmisbaarheid der uiterste maatregelen, die hij telkens opnieuw afschildert.

Het is hoogst belangrijk, deze uitzichten van Amos te vergelijken met die van Hozea. De verhouding tusschen die beiden treedt aanstonds hierin aan het licht, dat de Assyriërs, die de eerste nog niet noemt, herhaaldelijk door den tweede worden vermeld. Dit schijnt hierop te wijzen, dat de profetieën van Hozea verder ontwikkeld en meer precies zijn dan die van Amos. Met hun leeftijd komt dit geheel overeen. De herder uit Thekoa heeft, zoover wij weten, Jerobeam II, den eenigen koning van het rijk der tien stammen, die in het opschrift van zijn boek [2]) vermeld wordt, niet overleefd. Hozea was jonger. Wèl moet het opschrift, dat zijne werkzaamheid tot onder de regeering van Hizkia uitstrekt, als eene navolging van den titel der profetieën van Jezaja en, bijgevolg, als een later toevoegsel worden aangemerkt; wèl schijnt het ontbreken van elke zinspeling op den Syrisch-Ephraïmietischen oorlog (741 v. Chr.) de onderstelling te wettigen, dat hij vóór dat hoogst-belangrijke feit van het tooneel der geschiedenis is afge-

[1]) H. V: 14, 15; verg. ook VIII: 11, 12, hoewel de daar beschreven honger en dorst naar het woord van Jahveh, wegens vs. 13, 14, nauwelijks als een begin van bekeering kunnen worden aangemerkt. [2]) *Amos* I: 1.

treden; doch dan nog valt zijne werkzaamheid tusschen de jaren 775 en 745 v. Chr., d. i. ongeveer het vierde eener eeuw later dan die van Amos [1]). Het zijn dan ook andere toestanden, waarop hij zinspeelt. Zoo gewaagt hij van de wanorde en de dynastie-wisselingen, die met den dood van Jerobeam I begonnen [2]), en van staatkundige partijen, waarvan ééne naar Assyrië overhelde, de andere tegen de uitbreiding van de Assyrische macht bij de Egyptenaren steun zocht [3]).

Doch gaan wij na, hoe Hozea zich het gericht over zijn volk heeft voorgesteld — want dat hij een gericht verwacht, volgt vanzelf uit zijn hoogst ongunstig oordeel over Israël's godsdienstigen en zedelijken toestand en valt reeds bij de eerste kennismaking met zijne godspraken duidelijk in het oog. Hij was een burger van het Ephraïmietische rijk en houdt zich daarmede bijna doorloopend bezig. Toch gaat hij ook Juda niet met stilzwijgen voorbij. In zijne verwachtingen omtrent de toekomst van dit rijk schijnen hoop en vrees met elkander om den voorrang te kampen. Aan den éénen kant luidt zijn oordeel over Juda gunstiger dan dat over Israël. „Ik zal" — zoo heet het — „aan het huis Israël's geene barmhartigheid meer bewijzen, dat ik hun vergiffenis schenken zou; maar over het huis Juda's zal ik mij ontfermen en hen redden door Jahveh, hun god [4])" — met welke uitspraak andere overeenstemmen [5]). Doch aan de andere zijde heeft hij ook tegen Juda ernstige grieven in te brengen en plaatst hij het meer dan ééns met Ephraïm op éene lijn. Ook over Juda zal Jahveh zijn toorn uitgieten als water; ook Juda geldt de klacht, dat zijne goedheid is als eene morgenwolk en als de morgendauw, die dra verdwijnt; Juda's paleizen zullen door Jahveh's vuur verteerd worden; met Juda heeft Hij een twistgeding, zoodat Jakob —

[1]) Zie de nadere ontwikkeling hiervan in mijn *Hist. krit. Onderz.* II: 312—315.
[2]) Zie H. III: 4; VII: 7; VIII: 4; X: 3, 15; XIII: 10, 11.
[3]) H. V: 13; VI: 11; VIII: 9; XII: 2. [4]) H. I: 6, 7. [5]) H. IV: 15, misschien ook XII: 1, maar de zin van dit vers is zeer twijfelachtig.

of geheel Israël — naar zijne daden vergelding ontvangen moet [1]). Intusschen moet hij toch hebben verwacht, dat de uiterste gestrengheid op Juda niet zou behoeven te worden toegepast. Wanneer hij verkondigt, dat „in het laatst der dagen" de kinderen Israël's (d. i. de tien stammen) zich bekeeren en Jahveh, hun god, en David, hun koning, zoeken zullen [2]) — dan ligt hierin opgesloten, dat alsdan het rijk Juda nog bestaan en door David's afstammelingen geregeerd worden zal [3]). Hetzelfde leiden wij af uit eene andere profetie, die het uitzicht opent op de hereeniging van Israël (Ephraïm) en Juda, nadat vooraf de verstrooiing van Israël, maar niet die van Juda, was voorspeld [4]). Men herinnere zich, dat ook Amos de wegvoering naar den vreemde alleen aan het rijk der tien stammen aankondigt. Het zal ons weldra blijken, dat Jezaja nog op hetzelfde standpunt staat.

Hozea's verwachtingen aangaande het lot van Ephraïm, die daareven reeds ter vergelijking werden aangewend, zijn wel waardig, dat wij er opzettelijk bij stilstaan. Nergens heeft hij ze systematisch blootgelegd. Hozea is dichter en laat zich keer op keer door zijn gevoel medeslepen, hetzij hij de zonden van zijn volk beschrijft en de gerichten, die daarop volgen moeten, hetzij hij de blijde toekomst teekent, die daarna zal aanbreken. Zoodanige schilderingen mogen wij niet letterlijk opvatten. De telkens wisselende beeldspraak verbiedt dit trouwens vanzelf. Evenmin mogen wij uitgaan van de onderstelling, dat de profeet zich zelven doorgaans is gelijk gebleven: volstrekte consequentie zoeken wij allerminst bij een dichter. Toch gelukt het ons, wanneer wij Hozea's profetieën lezen en herlezen, daarin enkele hoofdgedachten te ontdekken, die

1) H. V: 5, 10—14; VI: 4—11; VIII: 14; X: 11; XII: 3.

2) H. III: 5. 3) Zie beneden, Hoofdstuk VII.

4) H. I: 10, 11 (hebr. tekst II: 1, 2), te vergelijken met H. I: 2—9. De woorden: „zij zullen uit het land optrekken" doelen op de bedevaarten naar het gemeenschappelijk heiligdom, die van elk gedeelte des lands uit zullen ondernomen worden.

herhaaldelijk terugkeeren en blijkbaar den grond van zijne overtuiging uitmaken. Het staat bij hem vast, dat het Ephraïmietische koninkrijk opgeheven en Ephraïm zelf in ballingschap gaan zal. In het allegorische verhaal, dat de rij zijner godspraken opent, ontvangen de kinderen, die uit het huwelijk tusschen den profeet — vertegenwoordiger van Jahveh — en de ontuchtige vrouw — Israël — geboren worden, zinnebeeldige namen, die de toekomstige verhouding van Jahveh tot Israël uitdrukken. Het zijn de namen: Jizreël („God verstrooit"; tegelijk zinspeling op de bekende vallei en op de gruwelen, daar door Jehu gepleegd, toen hij zijne dynastie grondvestte en die van Omri uitroeide), Lo-ruchama („de niet begenadigde") en Lo-ammi („niet mijn volk") [1]). De verwerping van Israël wordt in deze symboliek duidelijk uitgesproken. Even ondubbelzinnig wordt de tijdelijke afbreking van de betrekking tusschen Jahveh en Israël verkondigd in Hozea's tweede allegorie. Daar heet het, dat „de zonen Israël's vele dagen zullen zitten zonder koning en zonder vorst, zonder offer en zonder gedenkzuil, zonder ephod en teraphîm", totdat zij „terugkeeren" en Jahveh zoeken [2]). Wáár Israël die „vele dagen" zal doorbrengen, in of buiten Kanaän, zegt Hozea hier niet. In zekeren zin is hem dat onverschillig of van ondergeschikt belang. Op de bekeering van Israël komt alles aan. En deze kan niet tot stand komen, tenzij het volk voor een tijd beroofd worde van alles, waarop het zich thans verlaat en verheft. De vorm, waarin hij deze overtuiging kleedt, hangt samen met het beeld, waarvan hij zich even te voren had bediend [3]), en mag ook om die reden niet voor de hoofdzaak worden aangezien.

Wij slaan het tweede deel van Hozea's profetieën (H. IV—XIV) op en onderzoeken, of daar wellicht die tijdelijke opheffing van het rijk der tien stammen, met hare gevolgen, nader

[1]) H. I: 4, 5; 6; 9. [2]) H. III: 4, 5. [3]) H. III: 1—3.

omschreven en bepaald wordt. In zekeren zin, ja. De profeet noemt de landen, waarheen zijne medeburgers gevankelijk zullen worden weggevoerd, Assyrië en Egypte. Ziethier zijne eigene woorden! „Nu" — zoo luidt ééne voorspelling — „nu zal Jahveh hunne (der Ephraïmieten) verkeerdheid gedenken en hunne zonden straffen: zij zullen wederkeeren naar Egypte[1])." In het volgende hoofdstuk lezen wij: „zij (de Israëlieten) zullen niet blijven in het land van Jahveh; en Ephraïm zal terugkeeren naar Egypte en in Assyrië onreine spijs eten[2])." En een weinig verder: „Egypte zal hen verzamelen, Môph (Memphis) zal hen begraven[3])." Met de daareven vermelde bedreiging eener wegvoering èn naar Egypte èn naar Assyrië komt overeen de belofte: „zij zullen bevend aankomen als een vogel uit Egypte en als eene duive uit het land van Assur, en Ik, spreekt Jahveh, zal hen vestigen in hunne woningen[4])."

Deze teksten zijn ondubbelzinnig en worden als ten overvloede toegelicht door de omstandigheden des tijds. Wij herinnerden ons reeds, dat er in de dagen van Hozea onder Israël eene Assyrische en eene Egyptische partij bestond. De profeet keurt die overhelling naar den vreemdeling ten strengste af, omdat hij haar strijdig acht met de betrekking tusschen Israël en Jahveh. Hoe natuurlijk derhalve, dat hij aan die beide heidensche koninkrijken de voltrekking van het strafgericht over Israël opdraagt! Dan-alléén is er volkomen overeenstemming tusschen het gepleegde kwaad en de daarover beschikte straf, wanneer het feitelijk blijkt, dat de twee machten, waarop Israël, met voorbijzien van Jahveh, zijn vertrouwen vestigt, geene hulp aanbrengen, maar verderf. — Toch zijn er uitleggers, die Hozea's voorzegging anders opvatten. Wat hij over de wegvoering naar Assyrië zegt, willen zij laten gelden. Maar de voorspellingen over de gevangenschap in Egypte

[1]) H. VIII: 13. [2]) H. IX: 3. [3]) H. IX: 6. [4]) H. XI: 11.

verstaan zij overdrachtelijk: Hozea zal bedoeld hebben, dat voor Israël eene nieuwe Egyptische dienstbaarheid was weggelegd, die natuurlijk in een vreemd land, maar juist niet in Egypte, zou worden ondergaan. Op deze wijze meenen zij de harmonie te mogen herstellen tusschen de uitzichten van den profeet en de geschiedenis, die wèl eene Assyrische, maar geene Egyptische ballingschap kent. Doch hoe willekeurig is deze opvatting! Men behoeft de uitspraken van den profeet slechts te herlezen, om zich te overtuigen, dat ze zulk eene verklaring volstrekt niet toelaten.

Daarentegen kan niet worden ontkend, dat die verklaring eenigen steun vindt in een ander woord van Hozea, dat ik met opzet eerst nu vermeld. Het komt voor in dezelfde profetie, die, gelijk ons daareven bleek, met de belofte van terugkeer uit Egypte en Assyrië besloten wordt. Nadat Hozea de verlossing uit de Egyptische slavernij en de verdere blijken van Jahveh's liefde voor Israël in herinnering had gebracht, gaat hij dus voort: „hij (Israël) zal niet terugkeeren naar Egypteland, maar Assur, deze zal zijn koning zijn, want zij (de Israëlieten) weigeren terug te keeren (of: zich te bekeeren) [1]." Wordt hier niet met zoo vele woorden gezegd, dat er wèl eene Assyrische, maar geene Egyptische ballingschap voor de deur staat? en moeten wij dus niet ook de andere uitspraken van den profeet evenzoo verklaren? Wat dit laatste betreft, daartoe zouden wij dan alleen mogen overgaan, wanneer die andere teksten zulk eene verklaring toelieten. Nu dit blijkt niet het geval te zijn, hebben wij ons te onthouden van elke poging om hun een anderen zin op te dringen. Maar dan spreekt de profeet zich zelven tegen! Inderdaad, en wel zóó lijnrecht, dat wij ons daarover met reden verbazen. Vele uitleggers trachten door eene andere lezing of verklaring van H. XI: 5 den strijd weg te nemen: zij laten de negatie weg

[1] H. XI: 1—4 (herinnering aan het verledene), 5 (aankondiging van de toekomst).

of vatten het vers als vraag op, zoodat het juist het omgekeerde aanduidt van hetgeen wij daarin eerst meenden te vinden. Doch op deze wijze is de moeilijkheid niet weg te ruimen: het vers bevat blijkbaar eene tegenstelling tusschen Egypte en Assur; waartoe anders, in de tweede helft, de eigenaardige constructie: „Assur, deze zal zijn koning zijn?" De gewone lezing en verklaring schijnen dus onaangetast te moeten blijven. Is wellicht het bezwaar, dat ze met zich brengen, minder groot dan het aanvankelijk schijnt? Ja, wanneer de toekomst Hozea, als gezant van Jahveh, duidelijk en met scherpe omtrekken voor den geest stond, dan is het meer dan vreemd, dat hij hier ontkent wat hij dáár bevestigt. Maar indien zijne voorstelling minder bepaald was; indien hij wat de uitvoering van Jahveh's gerichten betreft in het onzekere verkeerde, dan is eene tegenstrijdigheid, zooals zich hier voordoet, zeer verklaarbaar; dan kan nu eens eene wegvoering naar Egypte, een andermaal de ballingschap in Assyrië hem het meest waarschijnlijk zijn toegeschenen. Zou niet ook in de werkelijkheid nu eens de ééne dan weder de andere macht het Ephraïmietische rijk bedreigd hebben? Bovendien heeft nu Hozea's verzekering, dat Israël niet zal terugkeeren naar Egypte, in het verband waarin zij voorkomt, een zeer bepaalden zin. Even te voren was Egypte genoemd als het land, waarin Israël als knaap vertoefd en Jahveh's roepstem vernomen had. Wanneer daarop nu volgt: „hij zal naar Egypte niet terugkeeren" — dan wil dit zeker óók zeggen, dat Israël, na zijn herhaalden afval, niet meer rekenen moet op een verblijf in den vreemde, waaraan zulk een einde zou komen als aan de Egyptische gevangenschap. Men leze slechts verder! Tegenover Egypte stelt Hozea Assur, en wel als den strengeren meester, want de onderwerping der Israëlieten aan hem (en niet aan den Egyptenaar) wordt gemotiveerd op deze wijze: „want zij weigeren terug te keeren." De profeet denkt natuurlijk aan den terugkeer — of, gelijk wij zouden zeggen: aan de bekeering —

tot Jahveh. Maar onmiskenbaar is tegelijk de woordspeling: „zij zullen niet terugkeeren ...., want zij weigeren terug te keeren.” De Assyrische slavernij is dus blijkbaar, in dit verband, de zwaardere straf, die Israël zich door zijne onbekeerlijkheid heeft op den hals gehaald. Het vervolg der profetie bevestigt ons in de meening, dat Hozea dit bedoelt. Eerst tegen het einde van het hoofdstuk komt Jahveh terug van zijn gestreng vonnis en verklaart hij, toch nog, in weerwil van al het gebeurde, barmhartigheid te zullen bewijzen [1]. Men bemerkt alzoo, dat de profeet, wanneer wij, gelijk billijk is, meer op zijne bedoeling letten dan op de woorden, waarvan hij zich bedient, zich zelven niet weerspreekt. Zijne verzekering dat „Israël niet zal terugkeeren naar Egypte”, sluit de wegvoering naar dat land van een gedeelte des volks niet volstrekt uit en verhindert hem niet in deze zelfde profetie de terugkomst dier weggevoerden aan te kondigen [2].

Het behoeft geene opzettelijke aanwijzing, dat de uitkomst van ons onderzoek naar Hozea's verwachtingen het resultaat bevestigt, dat wij ten aanzien van Amos verkregen hadden. Geen van beide profeten ziet den ondergang van het koninkrijk Juda te gemoet. Beiden houden zij zich overtuigd, dat het rijk der tien stammen bestemd is om te worden opgeheven. Doch Amos heeft van die opheffing nog geen klare voorstelling en verwacht haar bovendien veel vroeger dan zij werkelijk heeft plaats gehad. Hozea's voorspellingen zijn wel meer bepaald dan die van zijnen voorganger, maar toch evenmin als deze door de historische werkelijkheid ten volle bevestigd: er zijn wellicht eenige Israëlieten naar Egypte gevlucht, om de wraak der Assyriërs te ontgaan; maar van gevankelijke wegvoering daarheen en van eene Egyptische balling-

[1]) Men leze H. XI: 6—11 in hun geheel en lette vooral op de wending in vs. 8, waar Jahveh's ontferming als het ware in verzet komt tegen de voltrekking van het verdelgingsoordeel.

[2]) In de reeds besproken plaats H. XI: 11.

schap, die Hozea toch zonder twijfel aankondigt, weet de geschiedenis niets.

Op de grenslijn tusschen onze eerste en onze tweede groep staat de auteur van *Zach.* IX—XI, een tijdgenoot zoowel van Hozea, als van Jezaja. Wij behoeven slechts even bij hem stil te staan, want hij treedt ten aanzien van het gericht niet in bijzonderheden. De twee pericopen, die samen H. XI uitmaken, moeten niet als voorspelling, maar grootendeels als dichterlijke en allegorische beschrijving van het tegenwoordige worden opgevat [1]) en vallen alzoo buiten ons kader [2]). De beide andere profetieën (H. IX en H. X) houden zich voornamelijk met het herstel van Israël bezig en komen dus later aan de orde van behandeling. Intusschen bevatten ze het een en ander, waaruit wij kunnen opmaken, welke voorstelling van het gericht de Schrijver zich moet hebben gevormd. Van Juda's ondergang maakt hij geen gewag. Integendeel, zijne voorspelling aangaande de komst van den Vredevorst onderstelt het voortbestaan van dat rijk en van Jeruzalem, zijne hoofdstad [3]). Wèl wordt onmiddellijk daarna aan gevangenen vrijheid en vergoeding voor hun lijden toegezegd, doch zij worden duidelijk onderscheiden van het volk in zijn geheel, want het zijn Juda en Ephraïm zelven, die, door Jahveh geholpen, hunne bevrijding zullen bewerken [4]). Oók in de tweede profetie — die overigens meer dan één duisteren trek bevat — worden ballingen vermeld, die Jahveh zal terugvoeren in hun land. Doch zij behooren niet tot Juda, maar, gelijk de profeet uitdrukkelijk verklaart, tot Ephraïm [5]). — Hiermede is evenwel

[1]) Verg. mijn *Hist. krit. Onderz.* II: 381—383. [2]) Op H. XI: 12, 13 (verg. *Matth.* XXVII: 9, 10) komen wij later, in Hoofdstuk XIII, terug.

[3]) *Zach.* IX: 9, 10. [4]) *Zach.* IX: 11—17.

[5]) *Zach.* X: 6—12. De lezing van vs. 6 is onzeker. Er staat òf: „en Ik zal hen terugbrengen", òf: „en Ik zal hen doen wonen" („bevestigen") — zoodat de Statenoverzetting („en ik zal hen weder inzetten") en duidelijker nog de Engelsche vertaling („and I will bring them again to place them") de beide

nog niet genoeg gezegd. Het is meer dan twijfelachtig, of deze profeet, met Amos en Hozea, de opheffing van het rijk der tien stammen heeft verwacht. De pericope, waaruit wij zijne meening hieromtrent moeten afleiden [1]), dagteekent uit de jaren, die tusschen de wegvoering der bewoners van het Overjordaansche door Tiglath-Pilezer (739 v. Chr.) [2]) en den val van Samaria (719 v. Chr.) verloopen zijn. Op deze laatste gebeurtenis wordt met geen enkel woord gezinspeeld. Wèl verwacht de profeet de terugkomst der ballingen, deels uit Egypte, deels uit Assyrië [3]), maar hij verkondigt tegelijk, dat Jahveh hen brengen zal „naar het land van Gilead en van den Libanon", d. i. juist naar die streken, welker bevolking door den Assyrischen koning was weggevoerd [4]). Zoo had hij zich niet kunnen uitdrukken, wanneer, naar zijne overtuiging, de geheele ondergang van het Ephraïmietische rijk en de tijdelijke ballingschap van gansch Ephraïm aan den terugkeer — die met de vernedering van Egypte en Assur samenvalt [5]) — zouden voorafgaan. Had dan wellicht de auteur van *Zach.* IX—XI zóó diepen indruk ontvangen van de partiëele wegvoering, waarvan hij getuige was geweest, dat hij het einde der ellende reeds gekomen achtte en nu naar de vervulling van Jahveh's beloften begon uit te zien? De verschijnselen, die zich bij de studie van Amos voordeden [6]), leiden tot een bevestigend antwoord op deze vraag.

Het verschil tusschen de tot nu toe behandelde profeten is

opvattingen combineeren, waartusschen wij kiezen moeten. Doch hoe die keuze ook uitvalle, het „terugbrengen" slaat altijd op Ephraïm en niet óók op Juda. Men zie vs. 7—12, waar Juda mede zou genoemd zijn, wanneer ook zijne burgers in ballingschap hadden verkeerd.

1) *Zach.* X. 2) 2 *Kon.* XV: 29. 3) *Zach.* X: 10.

4) Ald. vs. 10b. De laatste woorden van het vers („en het [dit land] zal voor hen niet toereikende zijn") duiden aan, dat het getal der terugkeerenden dat van de weggevoerden zal overtreffen — het natuurlijke gevolg van de vermenigvuldiging, in vs. 7, 8 aangekondigd.

5) *Zach.* X: 11. 6) Hierboven bl. 177 v.

in geen geval eene reden tot twijfel aan de juistheid onzer opvatting. Immers ook onder de regeering van Hizkia wordt de naaste toekomst van het rijk Juda door Micha anders ingezien dan door zijn tijdgenoot Jezaja.

Bij de verklaring van Micha's profetieën staat ons een hulpmiddel ten dienste, dat wij voor andere oud-testamentische stukken niet kunnen gebruiken. In den rechtshandel tegen Jeremia, dien wij reeds beschreven hebben [1]), beroepen zich zijne vrienden op het voorbeeld, ongeveer 100 jaren vroeger door Micha en door den vromen Hizkia, onder wien deze als profeet optrad, gegeven. Micha had de verwoesting van Jeruzalem en van den tempel voorspeld, en de koning, wel verre van hem dit als een vergrijp toe te rekenen, had met zijn volk Jahveh aangeroepen, waarna „Jahveh berouw kreeg over het kwaad, dat hij gesproken had [2])." Allereerst blijkt uit dit bericht, dat Micha's strafbedreiging diepen indruk had gemaakt en na ruim eene eeuw in Juda's hoofdstad nog niet vergeten was — hetgeen zeker wel niet het geval zou zijn geweest, wanneer andere profeten vóór of met hem hetzelfde gericht hadden verkondigd. Ten andere leert ons Jeremia's verhaal, dat zijne tijdgenooten de voorzegging van Micha toepasten — niet op gebeurtenissen, die toen, onder Jojakim's regeering (608—597 v. Chr.), nog toekomstig waren, maar — op rampen, die Jeruzalem veel vroeger zouden hebben getroffen, wanneer de bedreiging niet, op Hizkia's gebed, was ingetrokken. Eindelijk mogen wij, zonder al te groote lichtvaardigheid, uit dat verhaal opmaken, welken indruk Micha's voorzegging heeft gemaakt op hen, tot wie zij gericht was: het is namelijk wel niet geheel zeker, maar toch hoogst waarschijnlijk, dat „de oudsten des lands" wèl onderricht waren en dien indruk naar waarheid teruggeven. — Van hoe groot belang zulk een getuigenis voor ons is, valt aanstonds in het

[1]) Zie *Jer.* XXVI en hierboven bl. 68 v. [2]) *Jer.* XXVI: 18, 19.

oog. Gewoonlijk zijn wij, bij de studie der oud-testamentische profetieën, aan ons zelven overgelaten. In dit bijzondere geval hebben wij wèl geene authentieke verklaring, maar toch een zóó ouden en van bevoegden afkomstigen commentaar, dat wij daarvan niet dan ongaarne zouden afwijken.

Er doet zich trouwens in de ons bewaard gebleven godspraken van Micha niets voor, dat tot eene andere opvatting van den inhoud zijner prediking aanleiding geeft. Hij velt een zeer ongunstig oordeel over den zedelijk-godsdienstigen toestand van Juda, inzonderheid van zijne vorsten en leidslieden en van de hoofdstad, waarin dezen zetelden [1]). Vandaar dat hij, na met een enkel woord de aanstaande verwoesting van Samaria te hebben aangekondigd [2]), zich aanstonds wendt tot „zijn volk", de Judeërs, en hun de nadering der welverdiende straf voorspelt [3]). Zijne bedreigingen worden al strenger en strenger en bereiken eindelijk haar toppunt in deze apostrophe, tot de voorgangers van Israël gericht: „Daarom zal om uwentwil Zion als een veld worden omgeploegd en Jeruzalem tot een bouwval worden en de tempelberg tot een woudheuvel [4])." Het zijn deze woorden, die door Juda's oudsten tot verdediging van Jeremia worden aangehaald, en wel, gelijk aanstonds blijkt, geheel in denzelfden zin, waarin ze door hem waren neergeschreven. Ook hierin hebben „de oudsten van Juda" juist geoordeeld, dat Micha spreekt van een gericht, dat Jeruzalem onder Hizkia's regeering treffen zou. Wij hebben vroeger reeds opgemerkt, dat de profeet niet twijfelt aan het voortbestaan der Assyrische monarchie en een strijd tusschen haar en het herstelde Israël te gemoet ziet [5]). Wij moeten dus wel aannemen, dat hij de voltrekking van het voorafgaande strafgericht van de Assyriërs verwacht. Ook

[1]) H. I: 5b, waar Jeruzalem — volgens eene verbeterde lezing — „de zonde van Juda" heet, evenals Samaria „de overtreding van Israël"; II: 1, 2; III; VI: 9—12; VII: 1—6. [2]) H. I: 6—8. [3]) H. I: 9 verv.; II: 3—5.
[4]) H. III: 12. [5]) Zie boven bl. 151 v.

het verwijt, tot de Jeruzalemsche grooten gericht, dat de stad om hunnentwil in een puinhoop zal worden veranderd, maakt ons huiverig, om aan Micha het denkbeeld toe te schrijven, dat dit lot haar eerst geruimen tijd later — b. v. na ongeveer 150 jaren — zou zijn beschoren.

In het volgende hoofdstuk van Micha's profetieën komt evenwel éene uitdrukking voor, die deze redeneering aanstonds schijnt omver te werpen. De profeet richt daar het woord tot de burgerij van Jeruzalem en vraagt haar, ironisch, waarom zij zoo groot misbaar maakt? Zij heeft immers in haar midden een koning en hare raadslieden! Waarom is zij dan als eene barende vrouw van smart aangegrepen [1])? Onmiddellijk daarop slaat hij een anderen toon aan en spreekt hij het uit, dat zij maar al te zeer reden heeft om zich te verontrusten en te weeklagen:

> Krom u en breng ter wereld, gij dochter Zion's!
> Want nu zult gij uitgaan uit de stad
> en wonen op het veld,
> en komen tot Babel:
> dáár zult gij gered worden,
> dáár zal Jahveh u verlossen uit de hand uwer vijanden [2]).

Het zijn de onderschrapte woorden, waarop ik daareven het oog had: ze verkondigen immers eene wegvoering naar Babel, m. a. w. de Babylonische ballingschap, waarvan eerst na den ondergang der Assyrische monarchie sprake kon zijn en die dan ook eerst anderhalve eeuw na Micha is begonnen.

Laat de schijn ons niet bedriegen! Indien Micha de bedoelde woorden geschreven heeft, dan moet hij daarbij gedacht hebben — niet aan de Chaldeeuwsche monarchie, waarvan hij niets afweet, maar — aan Babel als de hoofdstad van eene der provinciën van het Assyrische rijk. Het is dus altijd eene Assyrische ballingschap, die hij aankondigt. Dit hebben

[1]) *Mich.* IV: 9. [2]) *Mich.* IV: 10.

vele nieuwere uitleggers juist ingezien [1]). Elke andere opvatting van zijne woorden brengt hem met zich zelven in tegenspraak. Hieruit volgt, dat de vraag, of de profeet zelf h. t. p. Babel genoemd heeft, buiten het onderzoek naar de grenzen zijner voorwetenschap omgaat en alleen uit een historisch oogpunt belangrijk is. Het lag zeker voor de hand, dat de latere lezers van Micha's profetieën ze toepasten op hunne eigene rampen en hier of daar de bedoeling van den profeet, naar zij meenden, wat duidelijker deden uitkomen. Niet onnatuurlijk is dus het vermoeden, dat een dier lezers het vers, waarin Babel wordt genoemd, of althans de tweede helft daarvan, ingevoegd heeft [2]). Misschien behoeven wij niet eens zoover te gaan. Evenals een paar verzen vroeger de woorden „uit Babylon" in de grieksche vertaling zijn ingeschoven [3]), zoo kan vs. 10 zijn aangevuld met het ééne lid: „en gij zult komen tot Babel." Voor den profeet zelven zou dan overblijven de verwachting, dat Jeruzalem den vijand (Assur) in handen vallen en de burgerij, uit de stad verdreven, in het open veld wonen zal, waar Jahveh te haren gunste tusschenbeiden treden en haar uit de macht des vijands bevrijden zal. Deze verwachting komt met den verderen inhoud van *Mich.* IV en V wèl overeen, maar schijnt minder donker gekleurd dan de strafaankondiging aan Jeruzalem, die wij ook uit Jeremia kennen. Doch men vergete niet, dat de profeet hier, in H. III, het oog heeft op de zondige leidslieden des volks en hun aanzegt, welk ongeluk Jahveh om hunnentwil over de hoofdstad brengen zal, terwijl hij daar, in H. IV en V, te doen heeft met het volk zelf en met de vijanden, de Assyriërs: dat zij vernederd worden en hunne plannen ten slotte mislukken

[1]) Niet alleen Hitzig en Roorda, maar ook de rechtzinnige Caspari (*Ueber Micha den Morashtiten und seine proph. Schrift*, S. 165—183).

[2]) Rowland Williams, *Hebr. Prophets* I: 150, 185; de Goeje in het *Theol. Tijdschr.* VI (1872) bl. 282.

[3]) *Mich.* IV: 8b.

zullen, staat bij hem niet minder vast, dan dat de Jeruzalemsche grooten zullen worden gestraft [1]).

Na dezen uitstap keeren wij nog even terug tot Jeremia's tijdgenooten. Zij zien in Micha het orgaan van Jahveh; zijne profetie is Jahveh's woord. Zij kunnen dus niet anders oordeelen, dan dat Jahveh zijne strafbedreiging heeft ingetrokken, en achten dat te meer aannemelijk, nu zij weten — of zich althans overtuigd houden — dat Hizkia om afwending van het gericht gebeden heeft. Deze hunne beschouwing wordt door de profetieën van Micha evenmin gesteund als weersproken. Ze leeren ons, dat hij bij het volk veel tegenstand vond, terwijl andere profeten, die de hartstochten der menigte vleiden, met toejuiching werden aangehoord [2]). Doch het blijft mogelijk, dat de stemming later veranderde. De strafaankondiging zelve is voorts zeer stellig: zij houdt in, niet dat Jeruzalem wel eens zou kunnen, maar dat het zal worden verwoest. Doch de oudsten van Juda beweren dan ook niet, dat Micha's voorzegging voorwaardelijk was, maar dat „Jahveh berouw kreeg over het kwaad, dat hij gesproken had." De waarde van deze voorstelling onderzoeken wij later. In Micha's godspraken kan zij, uit den aard der zaak, geen steun vinden.

Evenmin kan daaruit blijken, of de aankondiging van Jeruzalem's val iets zoo bijzonders en stoutmoedigs was, als wij uit de levendige herinnering daaraan, nog onder de tijdgenooten van Jeremia, meenden te moeten opmaken. Wèl zien wij, dat zij lijnrecht inliep tegen de voorspellingen van „de profeten", die door Micha bestreden worden. Doch het zou kunnen zijn, dat er buiten dien kring enkelen waren geweest, die hem ter zijde stonden. Of dit zoo was, moet natuurlijk van elders blijken. Welnu, de eenige profeet, dien wij met Micha vergelijken kunnen, deelt niet in diens sombere uitzichten. Jezaja is ten volle verzekerd, dat Jeruzalem

[1]) Zie de nadere ontwikkeling van deze denkbeelden in het *Theol. Tijdschrift* VI (1872) bl. 285—302. [2]) H. II: 6, 11—13; III: 5—8.

zal worden gespaard. In een ander verband zullen wij op dit belangrijke feit moeten terugkomen. Doch nu reeds worde het bewijs geleverd, dat Micha en Jezaja ten aanzien van dit punt verschillen.

Vooraf werpen wij een enkelen blik op Jezaja's verwachtingen ten aanzien van het rijk der tien stammen. Tijdens den Syrisch-Ephraïmietischen oorlog voorspelde hij aan Achaz, dat „het land, voor welks beide koningen hij vreesde [het grondgebied van Rezin (Syrië) en Pekah (Ephraïm)] zou zijn verlaten", voordat de knaap, wiens geboorte hij even te voren had aangekondigd, voordat Immanuel wist te verwerpen het kwade en te verkiezen het goede, d. i. tot jaren van onderscheid was gekomen [1]). Wat Ephraïm aangaat, is deze voorzegging niet letterlijk vervuld. Wèl heeft Tiglath-Pilezer, gelijk ik daareven reeds herinnerde, een deel van noordelijk Palestina veroverd en ontvolkt (739 v. Chr.), doch binnen den termijn, door Jezaja gesteld, binnen vier jaren of daaromtrent [2]), is het gebied van Pekah niet „verlaten." Dat geschiedde eerst na 20 jaren, toen Samaria ingenomen en de kern van Ephraïm in ballingschap weggevoerd werd. Dat dit de einduitkomst zijn zou, was door Jezaja in dien tusschentijd meer dan eens uitgesproken [3]). Doch ook in deze profetieën komt een trek voor, die door de uitkomst niet is bevestigd. „De buit van Samaria is tot den koning van Assur gebracht" niet vóórdat, maar nadat een zoon van den profeet, gedurende of kort na den oorlog geboren, den vadernaam kon uitspreken [4]).

Bij ééne bijzonderheid in deze groep van Jezaja's godspraken moeten wij nog enkele oogenblikken stilstaan. Volgens den gewonen tekst heeft hij het getal jaren opgegeven, binnen welke Ephraïm zijn volksbestaan zou verliezen. De plannen —

[1]) *Jez.* VII: 16. [2]) Dat zijne tijdsbepaling aldus moet worden verstaan, leert de tekst zelf (vs. 14—16) ten duidelijkste. Afwijkende opvattingen komen in een volgend hoofdstuk ter sprake. [3]) H. XVII: 1—11; VIII: 4; IX: 7—X: 4; XXVIII: 1—4. [4]) H. VIII: 4.

zoo spreekt hij tot Achaz — de plannen van Rezin en Pekah, om de Davidische dynastie te onttronen en zekeren Ben-Tabeël tot koning over Juda aan te stellen, zullen mislukken: „want Damascus is het hoofd van Syrië en Rezin het hoofd van Damascus, en binnen nog vijf en zestig jaren zal Ephraïm verbroken worden en geen volk meer zijn, en Samaria is het hoofd van Ephraïm en [Pekah] de zoon van Remalia het hoofd van Samaria [1])." De hoofdgedachte van den profeet is duidelijk: Rezin en Pekah hebben hun eigen gebied; zij heerschen te Damascus en Samaria, over Syrië en Ephraïm, en hebben over Juda niet te beschikken. Zeer zonderling klinkt nu, te midden van de ontwikkeling dezer gedachte, de aankondiging van Ephraïm's val; zij is hier meer dan storend. Maar de daarbij genoemde termijn is bovendien in strijd met de verwachting, die Jezaja in deze zelfde profetie uitspreekt, dat het land van Pekah reeds binnen 4 of 5 jaren verlaten zijn zou [2]). Er zijn dus alle termen om die aankondiging voor het toevoegsel van eene jongere hand te houden. Dan blijft evenwel nog ééne moeilijkheid over: wanneer en met welk doel is deze glosse geschreven? Men gist, dat zij zinspeelt op de colonisatie van het grondgebied der tien stammen door de Assyriërs, die zeker met eenig recht kan worden opgevat als de beslissende slag, aan hun volksbestaan toegebracht. Doch vanwaar dan de 65 jaren? Het tweede boek der Koningen schrijft den aanvoer van vreemde colonisten aan den veroveraar van Samarië toe [3]); zijn getuigenis wordt door de Assyrische monumenten bevestigd [4]). Natuurlijk kan de glossator aan deze colonisatie niet hebben gedacht: zij had plaats ongeveer 20 jaren na Jezaja's gesprek met Achaz.

[1]) H. VII: 7—9a. [2]) H. VII: 16.

[3]) Zie 2 *Kon.* XVII: 24, waar „de koning van Assur" geen ander zijn kan dan Salmaneser, over wien in vs. 1—6 gesproken was. De verzen 7—23 zijn ingevoegd door den laatsten bewerker van de Boeken der Koningen.

[4]) Schrader, *die Keilinschriften u. das A. T.* S. 162 ff.

Doch volgens een jonger bericht heeft Ezar-Haddon (681—668 v. Chr.) het werk van zijnen voorganger voortgezet en in de steden van Samaria militaire coloniën aangelegd [1]). Mag men aannemen, dat de glosse hierop doelt, dan zijn de „vijf en zestig jaren" waarschijnlijk in orde — hoogst natuurlijk trouwens; want het toevoegsel is afkomstig van iemand, die de aankomst der vreemde colonisten had beleefd en haar opmerkelijk genoeg vond, om eene daarop betrekkelijke voorspelling in Jezaja's godspraak op te nemen. Dat de profeet zelf — gelijk anderen willen — die gebeurtenis zou hebben aangekondigd, is geheel onaannemelijk. Hij zou zich in dat geval anders uitgedrukt en zeker niet den gang zijner eigene rede gestoord hebben door de inlassching eener daarin geheel misplaatste bijzonderheid.

Doch het wordt tijd, dat wij Jezaja's profetieën omtrent Juda in oogenschouw nemen; op dat rijk is en blijft zijn oog gericht; met Ephraïm houdt hij zich slechts in het voorbijgaan bezig. Ze laten zich tot drie groepen brengen, beantwoordende aan de drie tijdperken, waarin wij de geheele loopbaan van den profeet verdeelen kunnen.

Vóór en gedurende den Syrisch-Ephraïmietischen oorlog verwacht Jezaja, dat zijn vaderland door een gestreng strafgericht zal worden bezocht, de rechtvaardige vergelding van de vele overtredingen, waaraan het zich schuldig maakt. In de oudste zijner godspraken [2]) verklaart hij nog niet nader, hoe en door wie het zal worden voltrokken; in stukken van iets jonger dagteekening noemt hij de Assyriërs of duidt hen althans op ondubbelzinnige wijze aan [3]). De meest bepaalde voorstelling

[1]) *Ezr.* IV: 2. De bedenkingen van Schrader (*Stud. u. Krit.* 1867 S. 497 f.) zijn later door hem zelven teruggenomen. Zie het daareven aangehaalde werk, S. 244 f. [2]) H. II—IV.

[3]) Dit laatste geschiedt in H. V: 26—30. De overeenkomst tusschen de laatste woorden van H. V: 25 en H. IX: 12, 17, 21; X: 4 heeft Ewald en anderen er toe geleid, om deze stukken te verbinden en de volgorde dus te bepalen: H. V: 25; IX: 8—X: 4; V: 26—30. Volgens deze gissing slaan

van de wijze, waarop Juda zou worden getuchtigd, geeft hij ons in dezelfde profetie, waaraan ik zoo even de aankondiging van Samaria's aanstaanden val ontleende [1]). Haar inhoud wordt door een der jongste uitleggers zeer juist samengevat in deze woorden: „Assyrië en Egypte zullen Judea tot hun slagveld maken en elk spoor van de bebouwing des lands vernielen [2])." Dit zal gebeuren binnen weinige jaren, want Immanuel, die weldra het levenslicht zou aanschouwen, moet zich in zijne prille jeugd voeden met melk en honig, omdat — gelijk het later wordt uitgedrukt — „allen, die in het land zijn overgebleven, melk en honig eten zullen", bij gebrek aan ander voedsel, dat het verwoeste land niet oplevert [3]). — Onwaarschijnlijk was zulk een vijandelijk samentreffen van Egypte en Assyrië niet. Doch het heeft niet plaats gehad. Ook is Juda toen, d. i. onder de regeering van Achaz en nog gedurende de eerste helft van Hizkia's regeering, van een Assyrischen inval verschoond gebleven.

Welk lot, gedurende de periode van verwoesting, die Jezaja vooruitziet, Jeruzalem treffen zou, zegt hij niet. Doch uit dit stilzwijgen blijkt reeds, dat hij aan verovering en vernietiging van die stad en van den tempel niet heeft gedacht. „Jahveh, de god der heerscharen, die op den berg Zion woont": zoo drukt hij zich uit in eene der godspraken van deze groep [4]); een zijdelingsche wenk althans, dat hij ook toen zal hebben vastgehouden aan de onschendbaarheid der veste, aan welke eene zoo hooge eer was ten deel gevallen. Met zoo vele woorden spreekt hij dit denkbeeld uit in eene profetie, die door het opschrift [5]) tot het sterfjaar van Achaz, door vele uitleggers tot den tijd der worsteling tegen Syrië en Ephraïm gebracht wordt. „Jahveh" — zoo heet het daar [6]) —

H. V: 25—30 niet uitsluitend op Juda, hetgeen wèl het geval is, wanneer wij ze aanmerken als het vervolg van H. V: 1—24.

[1]) H. VII: 17—25. [2]) Cheyne, *The book of Isaiah* p. 25.

[3]) De terugslag van H. VII: 22 op vs. 15 is onmiskenbaar.

[4]) H. VIII: 18. [5]) H. XIV: 28. [6]) H. XIV: 32.

„Jahveh heeft Zion gegrondvest en daar zullen de verdrukten zijns volks eene toevlucht vinden." De bedoeling dezer uitspraak is duidelijk en wordt nog opgehelderd door de tegenstelling, die wij hier aantreffen, tusschen het lot der Philistijnen en dat van Judea's hoofdstad [1]).

Jezaja's profetieën uit de eerste helft van Hizkia's regeering vormen samen eene andere groep. Voor ons tegenwoordig doel leveren ze weinig op. De verkeerdheden, die de profeet onder de bewoners van Judea, inzonderheid onder de aanzienlijken, opmerkt, doen hem een strafgericht volstrekt noodzakelijk achten [2]). Hij verwacht dat de Assyriërs het zullen voltrekken [3]). Maar een verdelgingsgericht zal het niet zijn: in Zion heeft Jahveh als grondslag gelegd een steen, een beproefden en kostbaren hoeksteen; die gelooft zal niet versagen [4]). Het zijn, gelijk men bemerkt, dezelfde denkbeelden, die wij reeds in de vorige groep aantroffen.

Zoo blijft ook Jezaja zich zelven geheel gelijk in de gedenkwaardige profetieën, die hij met het oog op Hizkia's afval van de Assyriërs en Sanherib's inval in Judea heeft uitgesproken. Onwankelbaar is zijn vertrouwen op Jeruzalem's redding uit het dreigende gevaar [5]). Doch de toelichting van de uitspraken, die daarvan getuigen, is hier niet op hare plaats. Wèl ontbreekt daarin de berisping niet en wordt de belofte nu en dan door strafaankondiging afgewisseld, maar tot de gerichtsprofetieën kunnen ze toch niet worden gebracht. Wij breken dus hier af, om later, bij de behandeling van de

1) Verg. hierboven bl. 120. 2) H. XXVIII: 5—29. De profetie is, blijkens vs. 1—4, kort vóór Samaria's val (719 v. Chr.) geschreven. 3) Vs. 11.

4) Vs. 16. Jezaja doelt hoogstwaarschijnlijk op de rots, die den tempel van Jahveh droeg en wellicht in vroeger tijd als heilige steen vereerd werd. Dat hij niet denkt aan een persoon — den koning Hizkia of den Messias — blijkt uit zijne woorden zelve. Object van het vertrouwen, waarop hij aandringt, is Jahveh zelf.

5) H. XXIX: 7, 8; XXX: 17 verv.; XXXI: 5—9; XXXIII: 10—12; X: 12 verv.; XVII: 12—14 verg. XXXVII: 21—35.

vervulde godspraken, den draad weder op te vatten. Ons doel met de tegenwoordige beschouwing van Jezaja's profetieën is bereikt, wanneer het verschil tusschen hem en Micha den lezer helder voor oogen staat.

Vóórdat wij van Jezaja afscheid nemen, moet nog ééne bedenking worden weggeruimd, die wellicht bij dezen of genen opkomt. Heeft niet de profeet, terwijl hij aan de redding van Jeruzalem uit de hand van Sanherib bleef gelooven, tegelijk hare verovering en de wegvoering harer burgers door de Babyloniërs aangekondigd? Moest dit niet worden geconstateerd, al ware het alleen om verkeerde beoordeelingen van de Assyrische voorzeggingen af te snijden? Inderdaad, zulk eene aankondiging van de Babylonische ballingschap wordt aan Jezaja toegeschreven [1]). Doch zij komt voor, niet onder zijne profetieën, maar in een verhaal, dat in het 2de Boek der Koningen geheel op zijne plaats staat en vandaar is overgenomen in de verzameling van Jezaja's godspraken [2]). Moest dit verhaal aan Jezaja zelven worden toegekend, dan zou de daarin medegedeelde profetie hier niet buiten behandeling mogen blijven. Doch dit is het geval niet. Wij hebben hier dus een bericht over Jezaja, dat, met andere berichten van dien aard, in een volgend hoofdstuk ter sprake zal moeten komen.

Het algemeene gericht, dat door Zephanja wordt te gemoet gezien, zal niet alleen, gelijk ons vroeger bleek [3]), de omwonende volkeren en de Assyriërs treffen, maar ook Israël. De profeet beschrijft het in zeer algemeene termen [4]), zóó zelfs dat men tot heden toe twist over de vraag, aan welke vijanden hij heeft gedacht: aan de Scythen, die onder de regeering van

1) 2 *Kon.* XX: 14—19; *Jez.* XXXIX: 1—8. 2) *Jez.* XXXVI—XXXIX zijn, gelijk bekend is, parallel en dikwerf geheel gelijkluidend met 2 *Kon.* XVIII: 13—XX: 19. 3) Hierboven bl. 119 verv. 4) *Zeph.* I: 4—9, 10—18; III: 1—7.

Jozia door Azië rondzwierven en ook Judea bedreigden, of aan de Chaldeën, die niet zeer lang daarna op het tooneel dèr geschiedenis verschenen? Misschien kan men met even veel recht antwoorden: aan beiden, als: aan geen van beiden. Want hoezeer de omstandigheden des tijds Zephanja aanleiding kunnen hebben gegeven, om als profeet en later als schrijver op te treden, hij blijft daarbij toch niet staan; ze zijn hem hoogstens de voorteekenen van de toekomst, die hij verwacht en toch zoo gaarne, in het belang van zijn volk, zou willen afwenden. Het is de dag van Jahveh, dien hij beschrijft [1]). Die formule is evenmin van Zephanja's vinding, als de voorstelling, die daarin wordt uitgedrukt. Reeds betrekkelijk vroeg moet men onder Israël hebben uitgezien naar een „dag" — hetzij dan in eigenlijken zin, hetzij een tijdperk van wat langer duur — waarop Jahveh zich als het ware zou doen kennen en gelden, duidelijker en op meer in het oog vallende wijze dan in den gewonen loop der dingen, en die daarom „de dag van Jahveh" werd genoemd. Het zou een dag der vergelding en der wrake zijn voor Jahveh's tegenstanders. Het volk stelde zich voor, dat dan de andere natiën haar verdiend loon ontvangen en voor het leed, dat zij Israël berokkend hadden, de rechtvaardige straf ondergaan zouden. De tijdgenooten van Amos verlangden dus naar het aanbreken van dien „dag [2])." Doch Amos zelf en de profeten in het algemeen billijkten die opvatting niet: Jahveh's gerechtigheid zou volgens hen ook de zonden van het door hem verkoren volk bestraffen, „de dag van Jahveh" óók voor Israël een vreeselijke gerichtsdag zijn [3]). Zij beschrijven dien als een dag der verschrikking. Natuurverschijnselen, het één nog vreeselijker dan het andere, kondigen hem of zijne nadering aan: verduistering van zon, maan en sterren, bloed, vuur en rookkolommen aan den hemel, aardbeving en watervloed — alle denkbare verstoringen van

[1]) H. I: 7, 14—16; II: 2, 3. [2]) *Amos* V: 18 verv. [3]) Zie b. v. *Jez.* II: 12; *Joël* I: 15; II: 1, 11, 31; *Ezech.* XIII: 5 enz.

den gewonen loop der dingen vereenigen zich om „den dag van Jahveh's wraak [1])" te onderscheiden van andere dagen en dien te stempelen tot de volledige openbaring zijner ontzagwekkende majesteit [2]). Het zou weinig poëtischen zin verraden, indien wij al deze beelden letterlijk opvatten. Doch met de hoofdgedachte is het den profeten volkomen ernst: Jahveh's gerechtigheid zal eenmaal door vriend en vijand worden aanschouwd en ondervonden. Welnu, dat is het ook wat Zephanja — dien men den profeet van den oordeelsdag zou kunnen noemen — te gemoet ziet en in het licht stelt. Niet op één enkel feit, evenmin op één bepaald volk is zijn oog gericht. Terwijl hij aan den éénen kant eene algeheele verdelging van mensch en dier, een tweeden zondvloed als het ware, voorspelt [3]), opent hij, aan de andere zijde, althans voor „al de zachtmoedigen des lands" het uitzicht op redding [4]). De vraag, of deze verwachtingen vervuld zijn, is uit haren aard niet vatbaar om met zekerheid te worden beantwoord: het is Zephanja niet te doen om de voorspelling van hetgeen zijn zal, maar om de schildering van hetgeen niet kan uitblijven, tenzij het volk boete doe en zich bekeere van zijne zonden.

Belangrijker resultaten belooft ons de studie van de geschriften der profeten, die te midden van den Chaldeeuwschen tijd geleefd hebben. Men herinnert zich, dat de veldslag bij Carchemish (604 v. Chr.) Azië tot de grenzen van Egypte toe voor Nebucadrezar openlegde; dat Judea zich niet lang daarna aan hem moest onderwerpen; dat de afval van Jojakîm door de wegvoering van diens opvolger, Jojachîn, en van vele aanzienlijke Judeërs gestraft werd (597 v. Chr.), en dat de opstand van den toen aangestelden koning, Zedekia, in het vertrouwen op den bijstand van Egypte ondernomen, op den val van het

[1]) *Jez.* XXXIV: 8. [2]) *Jez.* II: 19—21; *Amos* VIII: 9, 10; IX: 5; *Joël* II: 2, 10, 30, 31; III: 15; *Hab.* III: 3 verv.; *Jez.* XIII: 10, 13; XXIV: 18—20, 23; XXXIV: 1—5. [3]) *Zeph.* I: 2, 3. [4]) *Zeph.* II: 1—3.

geheele rijk en de verwoesting van stad en tempel uitliep (586 v. Chr.). Een veelbewogen tijd derhalve, waarin het den profeten althans niet ontbrak aan aanleiding om zich te doen hooren. Jeremia, die reeds 23 jaren voor den slag bij Carchemish was opgetreden en de geheele Chaldeeuwsche periode doorleefde, geeft ons van de deelneming der profeten aan de leiding der staatsaangelegenheden en van den strijd, dien hij tegen velen hunner te voeren had, eene aanschouwelijke voorstelling. Maar bovendien bezitten wij nog een drietal profetische stukken, van geringen omvang maar onmiskenbare belangrijkheid, die hun ontstaan aan de gebeurtenissen van dezen tijd te danken hebben: Habakuk, H. XII—XIV van het naar Zacharia genoemde boek en Joël, althans de tegenwoordige redactie van zijne profetie, waarin eene oudere godspraak schijnt te zijn opgenomen [1]). Het juiste tijdstip, waarop deze stukken zijn ontstaan, laat zich niet met zekerheid aanwijzen. Doch de waarschijnlijkheid pleit er voor, dat ze tot de regeering van Zedekia behooren [2]). Wij gaan hier van die onderstelling uit, omdat zij ons toeschijnt over de verwachtingen dezer profeten het meeste licht te verspreiden, en doen dat met te grooter vrijmoedigheid, naardien onze conclusiën geene wezenlijke verandering zouden behoeven te ondergaan, wanneer men meende hun leeftijd enkele jaren vroeger te moeten stellen [3]).

[1]) Zie daarover boven bl. 124 n. 1. [2]) Verg. over Habakuk mijn *Hist. krit. Onderzoek* II: 365—367; over *Zach.* XII—XIV, ald. II: 385—391; over Joël hierboven bl. 124.

[3]) Daarentegen zou de auteur van *Zach.* XII—XIV hier geheel misplaatst zijn, indien hij niet verschilde van den profeet Zacharia ben Iddo, die *Ezr.* V: 1; VI: 14 voorkomt en aan wien *Zach.* I—VIII zeer terecht worden toegekend. Doch het is duidelijk, dat H. XII—XIV van dezen evenmin afkomstig zijn, als H. IX—XI (waarover in Hoofdstuk VII nader). De voornaamste bewijzen zijn: H. XII: 7, 10, 12; XIII: 1 (waar de familie van David afzonderlijk wordt vermeld, en wel telkens in de eerste plaats, ongetwijfeld omdat zij nog regeert); H. XIII: 2 (waar het voortbestaan der afgoderij wordt ondersteld); H. XIII: 2—6 (aan welke pericope ten grondslag ligt een zeer ongunstig oor-

Aan de verklaring van Habakuk's beide profetieën (H. I, II en H. III) zijn eigenaardige bezwaren verbonden, waarover wij hier niet in bijzonderheden kunnen treden. Doch zooveel is duidelijk, dat de aankondiging van het gericht over de Chaldeeën haar hoofdinhoud uitmaakt. De profeet beschrijft de gruwelen, waaraan zij zich schuldig maken [1]); klaagt, dat Jahveh hen ongestraft laat begaan [2]), en verneemt als antwoord van Jahveh, dat weldra het oordeel aan hen zal worden voltrokken [3]). Natuurlijk is dit voor de bewoners van Judea, aan wie het door Habakuk moet worden medegedeeld [4]), eene troostrijke en bemoedigende tijding. Maar heeft de profeet hun dan niets anders te verkondigen? Wacht hen alléén bevrijding, niet óók straf voor hetgeen zij misdreven hebben? Met enkele woorden schijnt Habakuk op de zonden van zijn eigen volk te doelen [5]); ook van de rampen, die Judea treffen zullen, vóórdat nog het gericht aan de Chaldeeën voltrokken is, maakt hij in het voorbijgaan gewag [6]). Doch de bestraffing van de Chaldeeën zelve is en blijft voor hem hoofdzaak. Dat zij door Jahveh bestemd zijn, om Juda nog dieper te vernederen en eindelijk uit de rij der natiën weg te nemen —

deel over den profetenstand in zijn geheel, dat onder de laatste koningen van het rijk Juda volstrekt niet zou bevreemden, terwijl daartoe, zoover wij weten, omstreeks 520 v. Chr. niet de minste aanleiding bestond); H. XIV: 18, 19 (Egypte blijkbaar een zelfstandig rijk, niet eene provincie van de Perzische monarchie); H. XII: 11; XIV: 5 (zinspelingen op den rouw over Jozia's dood en de aardbeving onder Uzzia [*Amos* I: 1], die vóór de ballingschap veel natuurlijker zijn dan daarna). Hierbij komt nu, dat van de verovering en verwoesting van Jeruzalem in 586 v. Chr. in H. XII—XIV geen enkel spoor voorkomt — hoewel de auteur, gelijk straks blijken zal, in zijne beschrijving van Jeruzalem's toekomstig lot daarop telkens had kunnen, ja moeten zinspelen, zoo deze feiten hem bekend waren geweest. Wellicht droeg de Schrijver van H. XII—XIV insgelijks den naam Zacharia — die in het O. Testament aan 20 verschillende personen wordt gegeven en dus zeer gewoon moet geweest zijn — en verklaart zich daaruit de samenvoeging met H. I—VIII en IX—XI.

[1]) *Hab.* I: 9—11 verg. 14—17. [2]) H. I: 12, 13. [3]) H. II: 1—3. Verg. hierboven bl. 159. [4]) H. II: 2. [5]) H. I: 2—4.
[6]) H. III: 16, 17.

daarvan schijnt hij zelfs geen vermoeden te hebben. Te vergeefs beproeven wij, den val van Jeruzalem ergens in zijne profetieën in te schuiven. Habakuk heeft daarvan zelfs geen flauw voorgevoel, of liever nog: hij ontkent bepaaldelijk, dat deze catastrophe in Jahveh's raad zou zijn opgenomen.

In denzelfden geest laat de onbekende Schrijver van *Zach.* XII—XIV zich hooren. Hierin althans komt hij met Habakuk overeen, dat hij bij voorkeur aan de bestraffing der heidenen en aan de blijde toekomst van Juda zijne aandacht wijdt. Vóórdat de betere tijden aanbreken, heeft echter het volk van Jahveh nog zware beproevingen te doorstaan, maar, als de nood op het hoogst geklommen is, dan is toch ook de redding daar. Wat ons thans het meest belang inboezemt, is des Schrijvers vast vertrouwen, dat Jeruzalem voor den aanval der heidenen, die haar te wachten staat, niet zal bezwijken. „Jeruzalem zal gevestigd blijven op hare grondslagen" — zoo heet het in de eerste profetie [1]). Wèl heeft hare bevolking zwaar gezondigd, maar zij zal zich ook ten diepste verootmoedigen [2]), vergiffenis erlangen op haar gebed [3]) en verder door Jahveh beschut en gezegend worden [4]). In de derde profetie (H. XIV) verklaart de auteur nog nader, hoe hij zich de redding van Jeruzalem denkt. De volkeren verzamelen zich tegen haar ten strijde; de stad wordt ingenomen en geplunderd; de helft der bevolking in ballingschap weggevoerd, maar de rest des volks zal niet worden uitgeroeid uit de stad. Want juist op dit oogenblik verschijnt Jahveh om de volkeren te beoorlogen en breekt de nieuwe tijd aan, waarin Jeruzalem, herboren en geheiligd, als het middelpunt der Jahveh-vereering ook door de heidenen wordt erkend [5]). Wij komen op die blijde uitzichten later nog terug, maar moesten ze hier reeds

[1]) H. XII: 6. [2]) H. XII: 10—14. [3]) H. XIII: 1. [4]) H. XII: 8.

[5]) H. XIV: 2 (beschrijving van het lot, dat Jeruzalem treft), 3—7, 12—15 (van Jahveh's verschijning en hare uitwerkselen), 8—11, 16—21 (van het vernieuwde Jeruzalem).

vermelden, opdat het duidelijk blijken zou, dat hunne verwezenlijking volgens den Schrijver niet wordt voorafgegaan door de tijdelijke opheffing van Juda's volksbestaan. Die ramp zal, naar zijne verwachting, van zeer nabij dreigen, maar toch nog door Jahveh's tusschenkomst worden afgewend.

Wellicht staat Joël, die overigens groote formeele overeenkomst vertoont met *Zach.* XII—XIV [1]), nog iets dichter bij Habakuk dan de auteur van deze hoofdstukken, wat betreft zijne opvatting van Jeruzalem's lot. Wij weten reeds, dat inzonderheid het tweede gedeelte zijner profetieën zich als een product van den Chaldeeuwschen tijd doet kennen en hier dus in aanmerking komt. De wegvoering van een deel der Judeërs in het jaar 597 v. Chr. heeft Joël achter zich. Ja, het is allereerst dáárvoor dat Jahveh, naar zijne overtuiging, vergelding zal oefenen, zoowel aan hen, die daarbij de hoofdschuldigen waren, als aan de naburige stammen, die hen geholpen hebben [2]). Dat strafgericht, tot alle volkeren uitgestrekt, plaatst de profeet in het dal nabij Jeruzalem, dat hij, met het oog op deze zijne bestemming, „dal Josaphat" („Jahveh spreekt recht") noemt [3]). Met geen enkel woord geeft hij te kennen, dat ook Juda door dat oordeel zal worden getroffen. Integendeel: „Jahveh zal brullen uit Zion en uit Jeruzalem zijne stem doen hooren, en hemel en aarde zullen beven, en Jahveh zal zijn eene toevlucht voor zijn volk en eene sterkte voor de kinderen Israël's. Zoo zult gij weten, dat Ik, Jahveh, uw god ben, wonende op Zion, mijn heiligen berg, en Jeruzalem zal heilig zijn, en vreemdelingen zullen niet meer door haar heentrekken [4])." Hier wordt, gelijk men bemerkt, de herhaling van de gebeurtenis, die Joël tot spreken drong, in ondubbelzinnige termen geloochend: op de wegvoering in 597 v. Chr. zal geene tweede volgen.

[1]) Verg. *Joël* II: 30, 31; III: 2, 9—15 met *Zach.* XII: 2—9; XIV: 1—5, 6—11. [2]) *Joël* III: 1—8. [3]) H. III: 2, 9—15.
[4]) H. III: 16, 17.

Daarin stemmen dus de drie profeten, wier godspraken wij raadpleegden, onderling overeen. Wij zouden dit moeten erkennen, al konden wij het niet nader ophelderen. Doch ook de toelichting behoeven wij niet schuldig te blijven. Wij kunnen namelijk deze profeten vergelijken met anderen, hunne tijdgenooten, en vinden dan èn zulk eene verwantschap èn zoodanig verschil, als zich onder de gegeven omstandigheden lieten verwachten.

Het blijkt, vooreerst, dat het patriotisme vele profeten, na de wegvoering in 597 v. Chr., bezielde niet slechts met den wensch, maar ook met de stellige verwachting, dat de geroofde tempelvaten en de ballingen zelve binnen kort naar Jeruzalem zouden terugkeeren. Als hun vertegenwoordiger treedt, in het boek van Jeremia, Hananja, de Gibeoniet, ten tooneele, die niet schroomde te verkondigen, dat binnen twee jaren de door Nebucadrezar gepleegde heiligschennis zou worden hersteld [1]). Hun woord vond bij het volk en zijne leidslieden gereeden ingang. De machtige partij, die reeds in het begin der regeering van Zedekia een opstand tegen de Babyloniërs in den zin had [2]) en in zijn 9de jaar haren wil wist door te drijven, zag in die profeten hare geestverwanten en liet zich door hun woord bemoedigen en opwekken. Wij nemen ons voor, later op Hananja en zijne medestanders terug te komen. Maar nu reeds weten wij genoeg, om ons den opgang, dien zij maakten, te verklaren. De richting, die zij volgden, was, in de schatting van de overgroote meerderheid hunner tijdgenooten, de echt-nationale. Welnu, kan het ons dan bevreemden, haar, getemperd en gewijzigd, terug te vinden bij Habakuk, den Schrijver van *Zach.* XII—XIV en Joël? De verontwaardiging over geleden onrecht, het streven naar onafhankelijkheid van vreemde overheersching, het vertrouwen op Jahveh's macht en op zijne bereidvaardigheid om voor Israël te strijden: zijn

1) *Jer.* XXVIII: 1—4. 2) *Jer.* XXVII. Over vs. 1 zie boven bl. 124 n. 3.

dat absoluut verwerpelijke gezindheden? En indien niet, waarom zouden wij dan weigeren, haren machtigen invloed te erkennen in de geschriften der daareven genoemde profeten? Zal hetgeen wij in Jezaja gaarne opmerken en prijzen in hen berispt of hun zelfs, door gewrongen exegese van hunne woorden, ontnomen moeten worden?

Daartoe hebben wij te minder recht, nu het, ten andere, blijkt, dat Jeremia, die van hen verschilt, in zijne opvatting van het lot zijns volks alleen of althans nagenoeg alleen stond. Het verschil tusschen hem en Habakuk is natuurlijk op zich zelf geene reden om aan de juistheid van onze verklaring hunner woorden te gaan twijfelen: reeds vroeger hebben wij zulk een verschil tusschen tijdgenooten geconstateerd; zoo goed als Jezaja en Micha kunnen ook Habakuk of Joël en Jeremia elkander weersproken hebben. Vertegenwoordigen wij ons verder, wat Jeremia te gemoet ziet! Het laat zich in weinige woorden samenvatten: opheffing van het koninkrijk Juda, verwoesting van Jeruzalem en van den tempel, ballingschap der Judeërs in een vreemd land [1]). Later zullen wij dat alles meer in bijzonderheden ontwikkelen; thans mogen wij met dit korte résumé volstaan, aan welks juistheid bovendien niemand twijfelt. Herinneren wij ons voorts, dat Jeremia's verwachtingen beslissenden invloed moesten hebben en ook inderdaad hadden op zijne houding als staatsburger. Hij predikt te allen tijde, zelfs nog gedurende het laatste beleg van Jeruzalem, onderwerping aan Nebucadrezar en is een gezworen vijand van elke poging tot herstel van Juda's onafhankelijkheid. Dat hij hierin de stem van zijn geweten volgde, mag niemand ontkennen. Maar evenmin kan het ons bevreemden, dat zijn

[1]) Deze donkere uitzichten zijn de keerzijde van Jeremia's hoogst ongunstig oordeel over den godsdienstigen en zedelijken toestand des rijks, dat evenmin door het aanhalen van enkele teksten behoeft te worden gestaafd: hij is onder de profeten de boetprediker bij uitnemendheid. Hoe hard zijne verwijten den tijdgenoot in de ooren klonken, leeren ons b. v. *Jer.* VII en XXVI.

gedrag door velen streng afgekeurd en hij zelf een verrader zijns vaderlands genoemd werd. Welnu, zooveel te beter begrijpen wij dan ook, dat hij eenzaam zijnen weg bewandelde. Wij lezen van zekeren Uria ben Semaja, dat hij „tegen stad en land profeteerde volgens al de woorden van Jeremia", maar dan ook, op last van koning Jojakîm, gedood werd [1]). Aan de profetes Hulda, die, na het vinden van het wetboek in den tempel, door Jozia geraadpleegd werd, worden, in het 2de Boek der Koningen, dergelijke verwachtingen in den mond gelegd [2]), als wij bij Jeremia aantreffen. Aangenomen, dat dit terecht geschiedt — wat wij voorshands in het midden laten — dan nog hebben wij recht om te spreken van Jeremia's isolement, dán-vooral, wanneer wij denken aan de jaren van Zedekia's regeering, toen de gemoederen door den kortelings geleden smaad en door het ongeluk der ballingen meer nog dan vroeger in beweging waren gebracht. Aandoenlijk zijn de klachten, die Jeremia uitstort, over de moeilijke en ondankbare taak, die hem door Jahveh is opgedragen. Hij verwenscht den dag zijner geboorte [3]); hij zou niets liever doen dan zich terugtrekken en zwijgen, maar — Jahveh is hem te machtig en hij moet voortgaan, hoeveel het hem ook kosten moge [4]). Zoo spreekt de man, die voor hetgeen hij zijne roeping achtte alleen moest opkomen. Enkele aanzienlijken hielden hem de hand boven het hoofd [5]), hetzij omdat zij geheel tot zijne zienswijze bekeerd waren, hetzij omdat de politiek van onderwerping en vrede, die hij aanprees, hun de beste toescheen. Doch zij konden den storm, die tegen Jeremia opstak, op den duur niet bezweren. Mannen, die met hem ééne lijn trokken en in naam van Jahveh dezelfde opvatting van den gang der gebeurtenissen voordroegen, waren er niet. — Een nieuw bewijs alzoo, dat Habakuk en zijne beide geestverwanten, met de verwachtingen, die wij hun toeschreven,

[1]) *Jer.* XXVI: 20—23. [2]) 2 *Kon.* XXII: 12—20. [3]) *Jer.* XX: 14—18.
[4]) *Jer.* XX: 7—9. [5]) *Jer.* XXVI: 24 verg. 17—19.

passen in den tijd, waarin wij hen hebben geplaatst. Zij wijken af van Jeremia, maar — deze is dan ook een eenzaam strijder op een bijna verloren post. Daar zullen wij hem later opzettelijk gadeslaan. Zijne verwachtingen hebben zich, in het algemeen gesproken, verwezenlijkt en behoeven dus hier niet breeder te worden behandeld.

Ook Ezechiël kunnen wij, in dit hoofdstuk, nagenoeg met stilzwijgen voorbijgaan. Zes jaren vóór den val van Jeruzalem is hij als profeet opgetreden [1]), en de geheele eerste helft van het boek zijner godspraken (H. I—XXIV behoort, volgens de opschriften [2]), tot Zedekia's regeering. Zij houdt zich nagenoeg uitsluitend bezig met het gericht over Juda en Jeruzalem en zou in zoo ver hier geheel op hare plaats zijn. Doch wij weten reeds, dat Ezechiël zich bij Jeremia pleegt aan te sluiten en, tot in bijzonderheden toe, in de opvatting van den zedelijk-godsdienstigen toestand des volks en van zijne noodzakelijke gevolgen, met hem overeenstemt. Die regel bevestigt zich ook thans. Ezechiël's uitzichten betreffende het rijk Juda en zijne hoofdstad zijn, evenals die van Jeremia, door de uitkomst bewaarheid. Wij komen er later op terug, óók op de voorspellingen van bijzonderheden, die zoo terecht de aandacht hebben getrokken van allen, die het Israëlietische profetisme hebben bestudeerd.

Dezelfde profeet, die in H. I—XXIV zoo nadrukkelijk dreigt, slaat in het laatste deel van zijn boek (H. XXXIII—XLVIII) een gansch anderen toon aan. De boetprediker is hier door den trooster vervangen. Het zijn uitzichten op herstel, voorspoed en bloei, die hij opent. De reden ligt voor de hand. Het laatste deel behoort, wederom volgens de daarin vervatte tijdsbepalingen [3]), tot de jaren van de ballingschap des geheelen volks (586 v. Chr. en vervolgens). De catastrophe had plaats

1) *Ezech.* I: 1, 2. 2) H. VIII: 1; XX: 1; XXIV: 1.
3) H. XXXIII: 21 verv.; XL: 1.

gehad en zou nu hare vruchten dragen. Het is niet waarschijnlijk, dat Ezechiël de gunstige uitwerking van het gericht reeds aanschouwde en zich overtuigd hield, tot een bekeerd Israël te spreken. Neen, maar over een veranderd volk spreekt hij doorloopend. Want evenals bij zijne voorgangers, zoo staat het ook bij hem vast, dat het gericht doel treffen moet. Jeremia gaat hierin zoover, dat hij reeds in het begin van Zedekia's regeering een groot onderscheid aanneemt tusschen de Judeërs, die met Jojachîn naar Babel weggevoerd, en hunne broeders, die in Judea overgebleven waren [1]). Het is niet, omdat die ballingen inderdaad beter waren of door hunne korte ballingschap nu reeds beter waren geworden, maar omdat zij de straf droegen, die voor de overigen nog toekomstig was. Op gelijke wijze kan ook Ezechiël — die anders waarlijk geene redenen van tevredenheid met zijne medeballingen had [2]) — in H. XXXIII—XLVIII van de onderstelling uitgaan, dat Israël in den vreemde een ander volk en voor eene betere toekomst rijp geworden is. Vandaar dat in die hoofdstukken voor strafaankondiging geene plaats is.

Evenmin zoeken wij die of vinden wij haar ook in de profetieën, die tegen het einde der Babylonische ballingschap zijn geschreven. Sommige, betrekkelijk gering van omvang, houden zich uitsluitend bezig met het gericht over Babel — uit welk oogpunt wij ze vroeger reeds beschouwden [3]) — en met de bevrijding van Israël. Maar ook bij den auteur van *Jez.* XL—LXVI missen wij de aankondiging van het gericht aan Israël. Hem was eene andere zending opgedragen, die reeds in de eerste woorden: „Troost, troost mijn volk [4])!" wordt aangeduid. Dit wil evenwel niet zeggen, dat deze profeet alleen van herstel en heil weet te spreken. Het volk, in welks midden hij verkeerde, bestond uit zeer ongelijksoortige bestand-

[1]) *Jer.* XXIV. [2]) Hij noemt hen „het huis weerspannigheid", H. II: 5, 8; III: 9, 26, 27 en elders; ook nog H. XLIV: 6. Zie verder vooral H. XX: 30—40. [3]) Bl. 159 verv. [4]) *Jez.* XL: 1.

deelen. Behalve de getrouwe dienaren van Jahveh [1]), kent hij Israëlieten, die zich met de gebruiken der Jahveh-vereering tevreden stellen [2]), en nog anderen, die vreemde goden dienen en als „afvalligen" en „goddeloozen" kunnen worden toegesproken [3]). Het ligt in den aard der zaak, dat de zegen en de voorspoed, die Jahveh zijn volk bereidt, voor deze laatsten niet bestemd zijn. De profeet zegt dit dan ook uitdrukkelijk: zij zullen getuigen zijn van de weldaden, die Jahveh aan de zijnen verleent, maar daaraan zelven geen deel hebben; veeleer wachten hen het zwaard en allerlei ellende [4]). Niemand verwacht, dat wij ons in een opzettelijk onderzoek naar de vervulling van deze aankondigingen begeven zullen. Ze zijn de keerzijde van de beloften, die de profeet laat hooren; de eenvoudige uitdrukking van zijn geloof aan Jahveh's heiligheid en gerechtigheid, die zich natuurlijk ook dan niet verloochenen zullen, wanneer hij zich opmaakt om Israël te verlossen uit de ballingschap en den nieuwen tijd te doen aanlichten. „Voor de goddeloozen is er geen vrede (of heil)" — zietdaar niet de voorspelling van eenig bepaald feit, maar de uitdrukking van een religieus geloof, dat aan de controle der geschiedenis ontsnapt. Even gereedelijk als dit zal men mij óók toestemmen, dat dergelijke bedreigingen geenszins strijden met de daareven uitgesproken stelling: bij den Babylonischen Jezaja geene aankondiging van het gericht a a n I s r a ë l. Wàt de profeet aan zijn volk, meer bepaald: aan allen, die werkelijk en niet slechts in naam tot dat volk behooren, te zeggen heeft, dat vat hij zelf in den aanhef zijner redenen aldus

[1]) Die H. LIV: 17; LVI: 6; LXIII: 17; LXV: 8, 9, 13—15; LXVI: 14 vermeld worden. Over „den dienstknecht van Jahveh", in het enkelvoud, spreken wij later. [2]) Zie b. v. H. XLVIII: 1, 2; LVIII: 1 verv.

[3]) B. v. H. XLVI: 5—12; LXV: 1—7, 11—15; LXVI: 3—5, 17, 18. Verg. ook de nagenoeg gelijkluidende slotverzen van de drie deelen, elk van 9 hoofdstukken, waarin de geheele bundel kan worden gesplitst, H. XLVIII: 22; LVII: 21; LXVI: 24.

[4]) Zie de plaatsen, in n. 3 aangehaald, en voorts H. L: 11; LVII: 12, 13.

samen: „Spreekt naar het hart van Jeruzalem en roept haar toe, dat zij haren strijd volbracht heeft; want hare ongerechtigheid is verzoend, want zij heeft uit Jahveh's hand ontvangen vergelding voor al hare zonden [1])."

Aan de prediking der na-exilische profeten liggen dezelfde godsdienstige overtuigingen ten grondslag, als aan die van hunne voorgangers. De bondsbetrekking tusschen Jahveh en Israël en de onverbrekelijke samenhang tusschen zonde en ongeluk worden door genen zoo goed als door dezen erkend. Doch de omstandigheden zijn veranderd, en de oude waarheid vordert thans nieuwe toepassing. Het gericht aan het afvallige Israël is voltrokken. Gedurende ongeveer eene halve eeuw heeft het volk in ballingschap verkeerd en de zegeningen van een eigen volksbestaan moeten missen. Die tijd van zware beproeving is nu ten einde: er is een nieuwe Joodsche staat, of, zoo men wil, op den vaderlandschen bodem eene Joodsche gemeente gevestigd. Het is zoo: reden tot blijdschap bestaat

[1]) *Jez.* XL: 2. — Het behoeft nauwelijks te worden uitgesproken, dat deze verhouding van *Jez.* XL—LXVI tot de gerichtsprofetie een zeer krachtig bewijs oplevert tegen den voor-exilischen oorsprong dier hoofdstukken. Indien Jezaja, Hizkia's tijdgenoot, de auteur ware, dan zou het doorgaans, of althans herhaaldelijk moeten blijken, dat de bestraffing van Israël nog toekomstig was. Dit gevoelden de Statenoverzetters, en daarom vertaalden zij H. XLIII: 28: „Daarom zal ik de oversten des heiligdoms ontheiligen en Jakob ten ban overgeven en Israël tot beschimping." Doch het verband vordert de opvatting der Auth. Vers.: „Therefore I have profaned the princes of the sanctuary, and have given Jacob to the curse and Israël to reproaches." Ook de overige teksten, waarin men gemeend heeft de aankondiging van een gericht over Israël te vinden, leeren, juist omgekeerd, dat het reeds voltrokken is of nog voortduurt. Zie *Jez.* XLII: 14; XLIII: 8—12; XLVI: 1, 2; XLVIII: 3 verv., 17; L: 1—3; LXIII: 18 verg. LXIV: 9, 10 — welke plaatsen H. A. Hahn (in Drechsler's *Jesaja* III S. XVII f.), aanvoert, maar tevens moet verwringen, om ze voor zijn doel te kunnen gebruiken. Uit welk oogpunt wij *Jez.* XL—LXVI beschouwen, het blijkt altijd, dat die profetieën nergens elders passen dan in de Babylonische ballingschap en van de echt-Jezajaansche godspraken zeer wezenlijk verschillen. Zie boven bl. 193 verv. en verder de onderdeelen van Hoofdstuk VII.

er nog niet; de toestand der teruggekeerden is in menig opzicht treurig en zal geheel anders moeten worden, wanneer de heerlijke beloften van Jahveh hare vervulling zullen erlangen. Dáárop blijft dan ook het oog der geloovigen gevestigd. Niet altijd valt het hun licht, het lange uitstel te dragen. Somwijlen komt de pijnigende twijfel bij hen op. Als vanzelf richt zich dan hunne aandacht op den godsdienstigen en zedelijken toestand der herstelde natie: ook daaraan ontbreekt nog zoo veel; zou dát niet eene der oorzaken zijn van de vertraagde verwezenlijking der goddelijke toezeggingen? Kan Jahveh de onverschilligheid en de ongehoorzaamheid van zoo velen ongestraft laten? Zoo blijven zij dan ook nu nog de oordeelen van den Rechtvaardige verbeiden, terwijl zij smachtend uitzien naar de komst van het heil, dat hij heeft beloofd. Maar het zijn partiëele gerichten, die zij te gemoet zien: het volk heeft zijn vonnis ondergaan en zal, als het daartoe rijp is, Jahveh's zegeningen genieten.

Enkele citaten uit de geschriften der na-exilische profeten mogen het bewijs leveren, dat hunne denkbeelden in de voorafgaande regelen juist zijn teruggegeven.

Haggai behartigde, gelijk men zich herinnert, den herbouw van Jahveh's tempel te Jeruzalem. In de eerste zijner ons bewaard gebleven toespraken gaat hij uit van den tijdelijken nood, waarmede de teruggekeerden worstelen. Het misgewas en de hongersnood, die hen teisterden, waren hun door Jahveh toegezonden uit misnoegen over hunne nalatigheid. Wanneer zij de handen aan het werk sloegen, dan zouden er weldra betere dagen aanbreken [1]).

Zijn tijdgenoot en medestander Zacharia opent de rij zijner visioenen met eene nadrukkelijke verwijzing naar de prediking van „de vroegere profeten." Hunne bedreigingen waren verwezenlijkt, gelijk de vaderen zelve, tot wie ze gericht waren,

[1]) *Hagg.* I; verg. II: 10—19.

berouwvol hadden erkend. Dat dan het tegenwoordige geslacht zich aan hen spiegele! „Wendt u tot mij, en Ik zal mij tot u wenden, zegt Jahveh der heerscharen [1]).” In denzelfden geest antwoordt de profeet, in eene meer uitvoerige rede [2]), op de vraag, of de vastendagen, die ter herdenking van de verovering en verwoesting van Jeruzalem waren ingesteld, nu nog moesten worden gevierd? Hij opent het uitzicht op betere tijden, waarin de droefheid door vreugde zou zijn vervangen. Doch zijne beloften zijn voorwaardelijk: hare verwezenlijking blijft afhankelijk van de beoefening van rechtvaardigheid en oprechtheid; herhaling van de zonden der vaderen zou ook nu tot zulke droevige rampen leiden, als op de bedoelde vastendagen werden herdacht [3]).

Maleachi, die waarschijnlijk ongeveer eene eeuw na den terugkeer profeteerde, twijfelt niet aan de verwezenlijking van Jahveh's toezeggingen. Doch rondom zich en in verschillende kringen ontdekt hij tal van verkeerdheden en misbruiken. Met allen ernst dringt hij aan op verbetering, terwijl hij de hardnekkigen bedreigt met Jahveh's toorn. Uit dit oogpunt beschouwe men zijne strafrede tegen de nalatige priesters [4]) en die tegen het verzuim in de opbrengst der tienden [5]). Nog nauwer hangen twee andere toespraken met ons onderwerp samen. In de ééne [6]) antwoordt hij dengenen, die over vertraging van het oordeel Gods klachten aanhieven. „Al wie” — zoo spraken zij — „al wie kwaad doet is goed in Jahveh's oogen, en in dezulken heeft hij een welgevallen: of waar blijft (anders) de God des gerichts?” Maleachi verzekert, dat die gerichtsdag komen zal — tot beschaming van „de toovenaars, de overspelers, de meineedigen, van hen die den daglooner, de weduwe en den wees onderdrukken, den vreemdeling benadeelen en Jahveh niet vreezen.” Tegen die allen zal

[1]) *Zach.* I: 2—6. [2]) *Zach.* VII, VIII. [3]) Zie vooral H. VII: 4—14; VIII: 16, 17. [4]) *Mal.* I: 6—II: 9. [5]) H. III: 7—12.
[6]) H. II: 17—III: 6.

Jahveh zelf als „vaardig getuige” optreden. In de andere profetie [1]) worden zij wederlegd, die klaagden dat het vergeefsche moeite was Jahveh te dienen en zich voor hem te verootmoedigen, ja die de weerspannigen gelukkig roemden: werden niet de goddeloozen opgebouwd en ontsnapten zij niet, die Jahveh op de proef stelden? Maleachi ontkent niet, dat er grond bestaat voor die klacht, maar verwijst naar den dag des oordeels, waarop men gemakkelijk „den rechtvaardige van den goddelooze, den dienaar Gods van dengene, die hem niet diende”, zal kunnen onderscheiden. Op dien dag zal voor hen, die Jahveh's naam vreezen, de zon der gerechtigheid opgaan, terwijl de weerspannigen zullen worden verdelgd. Het aantal der laatstgenoemden is zóó groot, dat aan „den grooten en vreeselijken dag van Jahveh” de zending van den profeet Elia moet voorafgaan: hij zal het hart der vaderen tot de kinderen en het hart der kinderen tot hunne vaderen wenden, opdat Jahveh niet kome en het land met den ban sla.

Men is gewoon, deze profetie bepaaldelijk op de werkzaamheid van Johannes den Dooper toe te passen. Met welk recht dit geschiedt, onderzoeken wij later. Het komt er thans slechts op aan, de verhouding van Maleachi tot de voor-exilische profeten zuiver op te vatten. Vergis ik mij niet, dan blijkt ten duidelijkste, dat zij hierboven naar waarheid is beschreven. Hoe gestreng ook in zijn oordeel over de zonden van het volk en zijne leidslieden; hoezeer overtuigd, dat alleen de vromen deel zullen hebben aan Jahveh's beloften — Maleachi meent niet, dat er alsnog aan geheel Israël een gericht moet worden voltrokken. Hij verwacht, om het in één woord uit te drukken, een oordeelsdag als die van de populaire christelijke theologie, waarop de vromen het loon hunner trouw en de goddeloozen de straf voor hunne zonden ontvangen zullen. Hij vertrouwt bovendien, dat Jahveh zijn volk op dien dag

[1]) H. III: 13—IV: 6.

zal voorbereiden, opdat hij niet verderf aanbrenge maar heil. Van vervulling of niet-vervulling dezer profetieën kan eigenlijk geen sprake zijn. De oordeelsdag, als één op zich zelf staand feit opgevat, is natuurlijk nog toekomstig; in zoover is Maleachi's voorspelling nog steeds onvervuld. Maar de gerechtigheid Gods, of liever: de zedelijke wereldorde, die daarvan de uitdrukking is, is en blijft onveranderlijk dezelfde: vergeestelijkt, opgevat naar hare idee, wordt de profetie van Maleachi altijd door verwezenlijkt. Zoodra voor „Israël" en „de volkeren" in de plaats treden — gelijk in de na-exilische profetie het geval is — „de vromen" en „de goddeloozen", wordt de vraag naar de vervulling der gerichtsaankondiging op een ander terrein, van het gebied der geschiedenis naar dat der religieuse en zedelijke ervaring, overgebracht.

HOOFDSTUK VII.

DE ONVERVULDE VOORZEGGINGEN. C. DE TOEKOMST VAN ISRAËL.

In zekeren zin is mijne taak in dit hoofdstuk gemakkelijker dan in de beide vorige. Aan de bewerking daarvan moest voorafgaan de schifting van de onvervulde en de vervulde profetieën. Inzonderheid bij Hoofdstuk VI was dat geene gemakkelijke taak. Thans, bij de behandeling van de voorzeggingen, die op Israël's herstel betrekking hebben, zie ik mij van die moeite ontslagen. Hier is geene schifting noodig. Ze zijn alle niet verwezenlijkt.

Dat klinkt stout, en toch is het de eenvoudige waarheid. Wij behoeven al die profetieën slechts te nemen, zooals ze zich geven, om ons te overtuigen, dat ze, niet slechts in bijzonderheden, neen in haar geheel door de uitkomst zijn gelogenstraft. Ons overzicht zelf zal daarvan het bewijs leveren, ook zonder dat ik telkens op den strijd tusschen de verwachting en de werkelijkheid de aandacht vestig. Ja, die strijd is in dit geval zóó tastbaar, dat er ook onder hen, die het goddelijk gezag der profetische schriften met hand en tand vasthouden, gevonden worden, die hem volmondig erkennen. Naar hun oordeel zullen de hier bedoelde profetieën eenmaal verwezenlijkt worden, hetgeen natuurlijk in zich sluit, dat ze tot nu toe niet verwezenlijkt zijn. De terugkeer van gansch Israël naar zijn vaderland, Israël's heerschappij over de volkeren der aarde, zijne heerlijkheid in één

woord — dat alles moet nog op grond van de profetieën worden te gemoet gezien en zal eerst in het laatste der dagen werkelijkheid worden. De verwachting hiervan noemt men met een kunstterm het chiliasme, eigenlijk: het verlangen naar het duizendjarig rijk, dat in de Openbaring van Johannes wordt aangekondigd [1]), of, meer algemeen: de hoop op de letterlijke vervulling van de oud-testamentische heilsprofetie.

Op dit chiliasme zullen wij in het vervolg van ons onderzoek opzettelijk terugkomen. Doch het kan zijne nuttigheid hebben, ons nu reeds rekenschap te geven van de wijze, waarop het moet worden beoordeeld. De critiek, waaraan het blootstaat, is tweevoudig. Men kan, vooreerst, vragen, of de verwachtingen van den chiliast de waarschijnlijkheid voor zich hebben? Doch dit zal niet licht door iemand worden beweerd. Noch de vestiging van de Joden in Palestina, noch de onderwerping van de andere natiën aan hunne heerschappij wordt door den tegenwoordigen toestand der beschaafde wereld geïndiceerd of kan daaruit op natuurlijke wijze voortkomen. Met den geestelijken aard van het Christendom schijnt bovendien de blijvende suprematie van één enkel volk zeer slecht vereenigbaar. Intusschen maken deze overwegingen zeer geringen indruk op de chiliasten zelve, die, zoo zij althans hun eigen belang verstaan, niet van de natuurlijke ontwikkeling der dingen, maar van Gods absolute wondermacht de verwezenlijking hunner uitzichten verwachten zullen. Het is ook daarom, ten andere, volstrekt noodig, het chiliasme te toetsen aan de profetieën, waarop het beweert gebouwd te zijn. Meenen de chiliasten terecht, dat de voorzeggingen der profeten nu nog voor verwezenlijking vatbaar zijn? Of, wat op hetzelfde neerkomt: wanneer hun duizendjarig rijk ooit aanbreekt, zal dan daarmede op de uitzichten der profeten het zegel worden

[1]) H. XX: 1—7.

gedrukt? Zietdaar vragen, welker beantwoording niet met onoverkomelijke bezwaren gepaard gaat. Dit hoofdstuk zal daartoe het zijne kunnen bijdragen, zonder dat de auteur noodig heeft opzettelijk aan te wijzen, hoe het met de mogelijkheid eener nu nog toekomstige vervulling staat. De feiten zelve spreken, naar het mij toeschijnt, duidelijk genoeg.

Bij de meeste lezers is evenwel door de bewering, dat de profetieën aangaande Israël's toekomst niet verwezenlijkt zijn, eene andere bedenking gewekt. Is niet — zoo werpen zij mij tegen — het Christendom de verwezenlijking van die voorzeggingen? Eeuwen achtereen heeft men dit als bewezen aangenomen. Doch als wij de hieromtrent gangbare denkbeelden van naderbij onderzoeken, dan blijkt terstond, dat de verwezenlijking, die men bedoelde, van eene bijzondere soort was. Men ontveinsde zich niet, dat de profetieën des O. Verbonds moesten worden vergeestelijkt, voordat ze geacht konden worden in het N. Verbond verwezenlijkt te zijn. Men leerde dan ook, dat ze meer dan vervuld waren, of, met andere woorden, dat de werkelijkheid onder het Nieuwe Verbond de verwachtingen onder het Oude verre overtroffen heeft. Laten die stellingen aan de eigenlijke bedoeling der profeten recht wedervaren? blijven hunne uitzichten intact, wanneer men ze zoo vergeestelijkt of hunne vervulling begrepen acht in de zegeningen, die het Christendom heeft aangebracht? Was men tot die vergeestelijking gerechtigd? was zij bestaanbaar met den eerbied, dien men aan de bedoeling der profeten schuldig is? — Ook deze vragen moge de lezer bij de kennisneming van dit hoofdstuk voor den geest houden. Allengs zal het hem vanzelf duidelijk worden, hoe het antwoord daarop moet uitvallen. Het blijft overigens ons voornemen, de werkelijke verhouding tusschen de profetie en het Christendom later afzonderlijk te overwegen.

Nog éène vraag, vóórdat wij ons onderzoek zelf aanvangen. Hoe zullen wij in dit hoofdstuk de rijke stof rangschikken?

Wij zouden ook hier, evenals bij de behandeling van de gerichtsprofetieën, de chronologische orde kunnen in acht nemen. In zekeren zin mogen wij zelfs niet nalaten dit te doen: wij moeten immers zóó te werk gaan, dat de wijziging of ontwikkeling van de uitzichten der profeten, indien ze aanwezig is, onze aandacht niet kan ontsnappen. Doch daaruit volgt niet, dat wij ook nu weder de profeten naar de rij af moeten hooren. Dat zou door eentonigheid vermoeiend worden, want de voorstellingen, die zij zich van Israël's toekomst vormen, hebben in weerwil van haar onderling verschil veel gemeen en zijn, om zoo te zeggen, op éene en dezelfde leest geschoeid. Niets verhindert ons dus, die grondtrekken één voor één gade te slaan en overigens, bij de beschouwing van elk in het bijzonder, de chronologische opeenvolging der profeten in aanmerking te nemen. Wij loopen geen gevaar iets wezenlijks voorbij te gaan, wanneer wij letten op deze bestanddeelen der profetische verwachtingen:

de terugkeer van Israël uit de ballingschap;
de hereeniging van Ephraïm en Juda;
de heerschappij van het Davidische stamhuis;
de geestelijke en stoffelijke welvaart van het herstelde Israël;
de verhouding tusschen Israël en de volkeren;
Israël's ongeschonden voortbestaan in het land zijner inwoning.

Éene enkele afwijking van deze orde van behandeling is niet wel te vermijden. Zij betreft het boek *Daniël*. De daarin uitgesproken verwachtingen passen slechts ten deele in dit schema. Voorzoover dat blijkt wèl het geval te zijn, zullen wij ze op hare plaats vermelden. Doch dan blijft er een rest over, die afzonderlijk behoort te worden besproken. Wij nemen ons voor dat te doen in een aanhangsel. Alleen op deze wijze valt èn de overeenkomst tusschen het boek *Daniël* en de oudere profetische boeken èn het verschil duidelijk in het oog.

1. DE TERUGKEER VAN ISRAËL UIT DE BALLINGSCHAP.

Wij herinneren ons, welk eene belangrijke plaats in de strafaankondigingen der profeten de wegvoering van Israël naar een vreemd land inneemt. Dat dit de zwaarste bedreiging was, die zij konden uitspreken, merkten wij reeds op. Doch het is niet overbodig, daarbij nog wat langer stil te staan. Meer nog dan nu behoorden in de oudheid land en volk bijeen. Niet dan om zeer gewichtige en dringende redenen ging de individu er toe over om zich te verwijderen buiten de grenzen van den geboortegrond. De verbanning stond gelijk met afsnijding uit de volksgemeenschap, de wegvoering van de geheele natie met opheffing van het volksbestaan. Door den godsdienst werd, ook onder Israël, die band enger toegehaald en geheiligd. Kanaän was het land, dat Jahveh aan Israël gegeven had [1]). Wat meer zegt: in Kanaän woont Jahveh, bepaaldelijk op den heuvel Zion, in den tempel, die daar, volgens zijn bevel, gebouwd is. Kanaän is dus „het land van Jahveh [2])", wat daarbuiten ligt heet „onrein land [3])." Dientengevolge wordt, althans hier en daar, de vereering van Jahveh van het verblijf in Kanaän nagenoeg afhankelijk gemaakt. In een der verhalen van het eerste boek *Samuël* vervloekt David degenen, die „hem verstooten, zoodat hij niet blijven kan in het erfdeel van Jahveh, terwijl zij tot hem zeggen: ga heen, dien andere goden [4])!" Hier wordt, gelijk men bemerkt, het dienen van Jahveh onbestaanbaar geacht met het rondzwerven buiten zijn erfdeel. Tot denzelfden kring van voorstellingen behoort het verzoek van Naäman tot Eliza: „laat toch aan uwen knecht gegeven worden een last aarde..., want uw knecht zal geen brandoffer of slachtoffer meer toebrengen aan andere goden, maar aan Jahveh [5])" — ter wiens

[1]) Zoo reeds in den Decalogus, *Exod.* XX: 12, en verder *passim* in het O. Testament. [2]) *Hoz.* IX: 3. [3]) *Amos* VII: 17. [4]) 1 *Sam.* XXVI: 19. [5]) 2 *Kon.* V: 17.

eere Naäman zich voorneemt, in Syrië een altaar te bouwen, maar van aarde uit Kanaän medegevoerd. — Met opzet koos ik deze sterk sprekende plaatsen, om duidelijk te maken, wat de wegvoering uit het vaderland voor den Israëliet in zich sloot. Zeker waren niet allen de denkwijze toegedaan, waarvan de daareven geciteerde teksten getuigenis afleggen, maar zelfs de hoogst ontwikkelden zagen in de verhuizing naar den vreemde ook voor hun godsdienstig leven een onherstelbaar nadeel. Hierin ligt eigenlijk reeds opgesloten, dat de Israëlietische profeten geene andere dan eene tijdelijke ballingschap hebben kunnen verwachten: voorgoed naar een ander land verplaatst, zou Israël, in hunne schatting, èn zijne nationaliteit èn zijn godsdienst verloren hebben. Hoe zouden zij zich hebben kunnen voorstellen, dat Jahveh dát over het door hem uitverkoren volk had beschikt? — Maar nog om eene andere reden hebben de profeten de ballingschap voor tijdelijk moeten aanzien. Zij beschouwen in het algemeen de straffen en in het bijzonder deze straf als een tuchtmiddel en, daar zij door Jahveh wordt toegepast, als een werkzaam en doeltreffend tuchtmiddel. Wat de rampen, waarmede hij Israël reeds vroeger had bezocht, niet hadden uitgewerkt, dat zou nu dan in den vreemde tot stand komen: de bekeering der natie, of liever: van een gedeelte der natie, waaruit zich een nieuw volk van Jahveh kon ontwikkelen. Daaraan twijfelt dan ook geen der profeten, hoewel, gelijk te verwachten was, de één meer dan de ander nadruk legt op deze heilzame uitwerking van het gericht. Bij niemand staat zij zoozeer op den voorgrond, als bij Jezaja, die zelfs aan een zijner zonen den zinnebeeldigen naam Shear-jashûb gaf, opdat het ieder zou in het oog vallen, dat het „een rest bekeert zich" eene der grondgedachten was van zijne prediking [1]). Maar nu is van die bekeering de terugkeer van Israël in zijn vaderland

[1]) *Jez.* VII: 3; verg. IV: 13 verv.; VI: 13; X: 21 verv. enz.

onafscheidelijk. Hoe nauw zij samenhangen, blijkt, als ten overvloede, uit het vroeger reeds geconstateerde feit [1]), dat beiden in het hebreeuwsch door één en hetzelfde woord worden aangeduid. „Wanneer de oorzaak ophoudt, dan ook het uitwerksel": wanneer de overtredingen, die Israël's ballingschap hebben te weeg gebracht, door verootmoediging en bekeering uitgewischt en door Jahveh vergeven zijn, dan neemt ook de ballingschap zelve een einde. Israël bekeert zich tot Jahveh; maar Jahveh's woonplaats is Kanaän; de terugkeer derwaarts kan dus niet wel uitblijven.

De voorafgaande beschouwing, waarin ik mij beijverd heb geen enkel denkbeeld op te nemen, dat niet in de geschriften der profeten zelve wordt uitgesproken, doet ons verwachten, dat wij het uitzicht op terugkeer uit de ballingschap zullen aantreffen bij allen, die eene wegvoering òf te gemoet zien òf reeds achter zich hebben. Werkelijk is dat het geval. Het verschil, dat zich ten aanzien van dit punt voordoet, vindt zijne natuurlijke verklaring in het verschil der tijdsomstandigheden. Sommigen spreken met het oog op eene of andere partiëele wegvoering, die reeds had plaats gehad; anderen doelen op de ballingschap van het gansche volk, die zij òf zelven aangekondigd hadden, òf door eigen ervaring kenden. Doch allen zien zij met smachtend verlangen en met vertrouwen uit naar herstel van die vreeselijke ramp.

Het is eigenlijk niet noodig, de waarheid van het hier gestelde door een rijkdom van aanhalingen te staven. Immers Israël's terugkeer wordt ondersteld in alles wat de profeten over de toekomstige heerlijkheid van hun volk uitspreken. Toch schijnt het raadzaam, althans eenige bewijsplaatsen aan te voeren.

Al aanstonds kunnen wij er eene ontleenen aan Amos. „Ik zal" — zoo spreekt Jahveh — „het lot van mijn volk Israël doen verkeeren, en zij zullen opbouwen de verwoeste steden

[1]) Hierboven bl. 183—185.

en daarin wonen, en wijngaarden planten en den wijn daarvan drinken [1])"; in dien gunstigen omkeer moet, blijkens het voorafgaande [2]), de terugkomst der weggevoerden begrepen zijn. Van Hozea weten wij reeds, dat hij den terugkeer der Israëlieten uit Egypte en Assyrië, de landen hunner ballingschap, heeft verkondigd [3]). Met hem komt de auteur van *Zach.* IX—XI bijna woordelijk overeen [4]). Wij herinneren ons, dat Jezaja den ondergang van het rijk Juda niet voorspelt; hij kent geene andere ballingen dan de burgers van het rijk der tien stammen en voorts de Judeërs, die bij verschillende gelegenheden uit hun vaderland waren weggevoerd. Het staat bij hem vast, dat Jahveh hen allen zal verzamelen uit de vier hoeken der aarde, om hen terug te brengen naar hun land [5]). Micha, die zich de toekomst van Jeruzalem anders voorstelt, is hierin geheel eenstemmig met zijn grooten tijdgenoot. De bevolking van Jeruzalem zal de stad verlaten en op het veld wonen, maar dáár gered en door Jahveh uit de hand harer vijanden verlost worden; daarna vinden wij haar terug in Judea, waar zij de aanvallen van de Assyriërs zegevierend afslaat [6]). Reeds vroeger had deze profeet, zich aansluitende aan eene oude godspraak, die hij overneemt, deze woorden neergeschreven: „Op dien dag, zegt Jahveh, zal ik de afgedwaalde verzamelen en de verstrooide bijeenbrengen en haar, die ik leed had aangedaan. Dan maak ik de afgedwaalde tot een overblijfsel en de verdrevene tot een sterk volk, en Jahveh zal over hen heerschen op den berg Zion, van dat tijdstip af en tot in eeuwigheid [7])." — Dat Joël [8]) en Jeremia [9]) dezelfde verwach-

[1]) *Amos* IX: 14. Volgens de meer gewone verklaring: „Ik zal de gevangenen van mijn volk Israël terugbrengen." Doch de hebr. uitdrukking beteekent in het algemeen: iemands lot wenden, zijn vroegeren toestand herstellen, hem den voormaligen voorspoed teruggeven. Zie dit aangetoond *Theol. Tijdschrift* VII (1873) bl. 520—524. [2]) *Amos* IX: 7—9. [3]) *Hoz.* XI: 11; boven bl. 182 verv. [4]) *Zach.* X: 10 verg. vs. 8, 9; IX: 11, 12. [5]) *Jez.* XI: 11, 12. [6]) *Mich.* IV: 10; V: 2 verv. Zie hierboven bl. 189 verv. [7]) *Mich.* IV: 6, 7. [8]) *Joël* III: 1, 7. [9]) *Jer.* III: 14, 18 en *passim.*

ting uitspreken, behoeft geen bewijs. De laatstgenoemde bepaalt zelfs den duur van de Babylonische slavernij, in de bekende profetie over de 70 jaren der ballingschap, die wij later nog, uit een ander oogpunt, opzettelijk overwegen zullen [1]). Toen Jeruzalem veroverd en verwoest was, bleef de hoop op herstel voortleven. Obadja spreekt haar uit [2]) en — wie niet van de exilische profeten, van wier prediking zij den grondtoon uitmaakt [3])?

Over de wijze, waarop de terugkeer zal plaats hebben, laten de meeste profeten zich niet uit: Jahveh brengt zijn volk weder naar het vaderland; dit te weten is hun genoeg. Doch hierin ligt eigenlijk reeds opgesloten, hetgeen dan ook door enkelen nader wordt uitgewerkt, dat de terugtocht der ballingen duidelijk blijken zal het werk van Jahveh te zijn. Niet steelsgewijze, maar luisterrijk en onder de meest ondubbelzinnige blijken van Jahveh's tegenwoordigheid en zorg aanvaardt en volbrengt Israël de reize naar Kanaän. De beschrijvingen van dien tocht zijn blijkbaar dichterlijk en hyperbolisch; het zou miskenning zijn van de bedoeling der auteurs, wanneer wij ze letterlijk opvatten. Maar met de verwachting van een triomftocht was het hun zeker volkomen ernst. De Schrijver van *Jez.* XXXIV, XXXV teekent ons eene geheele herschepping van de woestijn, waardoor Israël henentrekt: het volk vindt daar in overvloed alles wat het behoeft; door de wildernis loopt eene heerbaan, die door geen onreine mag worden betreden en door geen wild gedierte onveilig wordt gemaakt [4]). Dit is alles poëzie, maar: poëtische

[1]) *Jer.* XXV: 11, 12; XXIX: 10. [2]) *Obad.* vs. 17—20.

[3]) Onder hen ook de auteur van *Jez.* XXIV—XXVII, wiens profetie op de verkondiging van den algemeenen terugkeer uitloopt, *Jez.* XXVII: 12, 13. Zie nog *Jez.* XIV: 1, 2 — blijkbaar afkomstig van een exilisch profeet, want hij verkondigt, dat „Jahveh Israël weder verkiezen en in zijn land vestigen zal" — zonder vooraf van de wegvoering melding te hebben gemaakt. Verg. mijn *Hist. krit. Onderz.* enz. II: 154—157.

[4]) *Jez.* XXXV: 1—9.

opsiering van een denkbeeld, dat bij den profeet vaststaat en, in het laatste vers zijner godspraak, aldus wordt geformuleerd: „De vrijgekochten van Jahveh zullen wederkeeren en te Zion komen met gejuich; eeuwige blijdschap zal op hun hoofd zijn; vreugde en blijdschap zullen zij verkrijgen, terwijl droefenis en zuchten wegvlieden [1]." In een anderen vorm vinden wij dit denkbeeld bij den auteur van *Jez.* XL—LXVI terug. Zinspelende op den uittocht uit Egypte verkondigt hij: „Gij zult niet in haast uitgaan (uit Babel), noch al vluchtende wegtrekken, want Jahveh gaat voor u uit en de god van Israël brengt u bijeen [2]." Met zoovele woorden zegt deze profeet, dat de woestijn den Israëlieten alles zal opleveren wat zij verlangen kunnen, opdat zij zien en erkennen, „dat de hand van Jahveh dit (de verlossing) tot stand gebracht en de Heilige van Israël het bewerkt heeft [3]." Meer dan eens komt hij dan ook terug op de blijken van Jahveh's trouwe zorg, die het volk op zijne reize begeleiden zullen [4].

Nu heeft er, gelijk wij weten, na de verovering van Babel door Cyrus een terugkeer van Joodsche ballingen plaats gehad. Dat deze niet beantwoordt aan de verwachtingen der profeten en dat inzonderheid de toestand der teruggekeerden een scherp contrast vormt met hunne voorzeggingen, kan nu reeds als bewezen worden aangenomen en zal in het vervolg nog duidelijker aan het licht treden. Één enkel, sprekend feit breng ik nu aanstonds in herinnering. Vijftien jaren na de vestiging der colonie in Judea klaagt de profeet Zacharia: „Jahveh der heerscharen, tot hoe lang zult gij u niet ontfermen over Jeruzalem en de steden van Juda, waarop gij vertoornd zijt geweest nu zeventig jaren [5]?" Zoo weinig was de belofte van Jahveh toen nog vervuld, dat er om afwending van zijnen toorn kon worden gebeden! Intusschen twijfelden de Joden daarom niet aan de verwezenlijking van die toezeggingen. Het kwam niet

[1]) *Jez.* XXXV: 10. [2]) *Jez.* LII: 12. [3]) *Jez.* XLI: 17—20. [4]) *Jez.* XLIII: 19, 20; XLVIII: 21; XLIX: 10, 11. [5]) *Zach.* I: 12, verg. VII: 5.

bij hen op, de profeten, die ze hadden overgebracht, voor dwaalleeraars te houden of hen van overdrijving te verdenken. Maar hoe dan dit hun geloof met de werkelijkheid in overeenstemming te brengen? Zij moesten van twee voorstellingen ééne kiezen. Zij konden aannemen, òf dat de terugkeer, dien de profeten voorspeld hadden, nog geheel toekomstig was, òf dat de vestiging in Judea als een begin van de verwezenlijking der profetie moest worden aangemerkt. Gelijk te voorzien was, wordt dit dilemma in het O. Testament zelf nergens gesteld, veelmin beredeneerd. Maar het blijkt toch duidelijk genoeg, uit de geschriften der na-exilische profeten, dat zij de laatstgenoemde voorstelling hebben omhelsd. Niet in de nog steeds verstrooide Israëlieten, maar in de bewoners van Judea; niet in Babylonië of elders in het buitenland, maar in Jeruzalem zien zij het middelpunt of de kern van Israël. Daarheen zullen dus ook de overigen terugkeeren. Door toevloed van elders zullen de Judeërs machtig aangroeien en eindelijk beantwoorden aan het ideaal van een hersteld Israël, dat de profeten vóór en in de ballingschap zich gevormd hadden.

Dat dit inderdaad de na-exilische opvatting is, blijkt veel duidelijker bij de lezing van de geschriften uit dien tijd, dan uit enkele teksten. Inzonderheid lette men op de profetieën van Zacharia. Hij verkondigt b. v. de vermeerdering der bevolking van Jeruzalem en wekt de Babylonische Joden op, om zich haastig daarheen te begeven en zoo deel te erlangen aan de luisterrijke toekomst, die den zetel van Jahveh te wachten staat [1]). Doch eigenlijk gaan al zijne voorzeggingen van deze zelfde onderstelling uit. „De Jeruzalemsche gemeente, in het visioen door den Hoogepriester Jozua vertegenwoordigd, wordt van hare zonden gereinigd [2]); haar hoofd, Zerubbabel, ontvangt de heerlijkste beloften [3]); inzonderheid zal „de Spruit”,

[1]) *Zach.* II, inzonderheid vs. 6 verv. [2]) *Zach.* III. [3]) *Zach.* IV.

de beheerscher van Israël — over wien straks meer! — uit haar midden voortkomen [1]). — Ook de auteur van het boek *Daniël* opent den Joden in Palestina het uitzicht op betere tijden, zooals door ons later onderzoek boven bedenking zal worden verheven.

Misschien wekt het eenige bevreemding, dat ik bij dit punt zoo lang stilsta. Doch het valt niet moeilijk te betoogen, dat voor de Israëlieten zelve de vraag, of de profetie al dan niet een begin van vervulling had verkregen, groot belang bezat. De bewoners van Judea moesten er hoogen prijs op stellen, als de wettige erfgenamen der belofte te worden aangemerkt. Na den val van Jeruzalem in 586 v. Chr. bleven er insgelijks eenige Joden in hun vaderland over. Zij vleiden zich met de hoop, dat het herstel van Israël met hen beginnen of van hen uitgaan zou. „Abraham" — zoo spraken zij — „was maar één man en toch beërfde hij het land; wij nu zijn velen; ons zal het land ten erfdeel gegeven worden [2])." Tegen die pretensie komt de profeet Ezechiël met nadruk, ja niet zonder heftigheid op [3]). Toen, terwijl de ballingschap juist een aanvang nam, werd de kern van Israël geacht in den vreemde te verkeeren — gelijk inderdaad de weggevoerden het meest ontwikkelde deel des volks uitmaakten. Het was snoode aanmatiging van de zijde der achtergeblevenen, dat zij de natie meenden te zijn. Doch toen, 50 jaren later, de weggevoerden, althans voor een deel, waren teruggekeerd, was ook het zwaartepunt des volks uit Babylonië naar Judea verplaatst. Deze verandering in den toestand was te gewichtig dan dat zij onze aandacht mocht ontgaan. En, afgezien hiervan, als men zich te binnen brengt, wat in de inleiding tot dit hoofdstuk over het chiliasme gezegd werd, dan zal men ook met het oog daarop gereedelijk toegeven, dat het geene onverschillige quaestie is, die wij behandelden. Wanneer de chiliasten den terugkeer van Israël naar

[1]) *Zach.* VI: 9—15. [2]) *Ezech.* XXXIII: 24. [3]) Ald. vs. 25—29.

Palestina ook nu nog voor absoluut toekomstig houden, dan weerspreken zij — trouwens zonder zich daarvan rekenschap te geven — de verklaring van de oude profetieën, die in het O. Testament zelf wordt voorgedragen.

II. DE HEREENIGING VAN EPHRAÏM EN JUDA.

De scheuring van Salomo's rijk (975 v. Chr.), hoezeer op het oogenblik zelf door de omstandigheden geboden en voor Israël's eigenaardige ontwikkeling over het geheel niet ondienstig, kon toch, in later tijd en met het oog op de politieke gevolgen, terecht als eene nationale ramp worden aangemerkt. Het verwondert ons dus niet, dat de hoop op de hereeniging van de twee koninkrijken in het profetische uitzicht op Israël's herstel was opgenomen. De vorm der verwachting werd bepaald door de omstandigheden des tijds, zooals het volgend overzicht ons leeren zal.

De profeten der 8ste eeuw vóór onze jaartelling, die het Ephraïmietische rijk uit eigen aanschouwing kenden, velden een zeer ongunstig oordeel over zijn godsdienstigen en zedelijken toestand en hadden over het algemeen meer op met Juda. Hoe dit oordeel zich afspiegelt in hunne verwachtingen aangaande het lot der beide koninkrijken, hebben wij vroeger gezien. Van die verwachtingen is nu, op hare beurt, de voorstelling der toekomst afhankelijk. Amos heeft hoogstwaarschijnlijk aangenomen, dat de Ephraïmieten, die aan het gericht ontkomen en door Jahveh in Kanaän teruggebracht waren, zich zouden aansluiten bij Juda, onder de heerschappij der Davidische dynastie, voor welke hij een tijdperk van vernieuwden luister te gemoet ziet [1]. In nadere bijzonderheden treedt deze profeet niet. Evenmin doet dat Hozea. In de

[1]) Zie *Amos* IX: 10 (de zondaars sterven door het zwaard, de overigen blijven behouden); 11 (oprichting der ineenstortende tente van David); 14 (terugkeer der ballingen).

laatste strophe van zijn boek, die aan de beschrijving van het toekomstige heil gewijd is, houdt hij zich uitsluitend met Ephraïm bezig [1]. Doch reeds vroeger had hij de verwachting uitgesproken, dat de tien stammen weer met Juda zouden worden vereenigd. Zij ligt opgesloten in zijne profetie, dat de zonen van Israël, na gedurende vele dagen verstoken te zijn geweest van politieke en priesterlijke leiding, „zich bekeeren en Jahveh, hun god, en David, hun koning, zoeken zullen [2]." Maar bovendien zegt hij, met zoovele woorden, dat „de zonen van Juda en de zonen van Israël bijeenkomen en één hoofd over zich stellen en uit (alle hoeken van) het land (naar het heiligdom) opgaan zullen [3]." Wat hij bedoelt met de aanstelling van één hoofd, is niet aanstonds duidelijk. Doch de vereeniging van de twee rijken wordt hier op ondubbelzinnige wijze voorspeld. De auteur van *Zach.* IX—XI gaat in zekeren zin nog verder. Het is alsof hij zich geen ander Israël denken kan dan het ééne, groote, waartoe zoowel Ephraïm als Juda behoort. Hij spreekt als ware de scheuring reeds geheeld. De koning, die Zion binnentrekt, zal heerschen „van zee tot zee en van de rivier tot de uiteinden des lands", d. i. over hetzelfde grondgebied, waarover David den schepter had gezwaaid [4]. Wordt hier stilzwijgend ondersteld, dat de scheidsmuur tusschen de twee rijken is weggenomen, elders wordt dezelfde gedachte uitgedrukt door beider gelijktijdige vermelding: wat van Ephraïm geldt is ook op Juda toepasselijk, en omgekeerd [5]. Deze samenvoeging heeft dubbele beteekenis bij een profeet, die den oorlog tusschen de twee broederrijken zelf beleefd had en de verbreking van hunne „broederschap" als de grootste straf aanmerkte, hun door Jahveh beschikt [6]. Diezelfde ervaring

[1]) *Hoz.* XIV: 2—9 (Israël, vs. 2, is volgens vs. 9 Ephraïm, gelijk gewoonlijk bij dezen profeet). [2]) *Hoz.* III: 5. [3]) *Hoz.* I: 11. [4]) *Zach*: IX: 10b.
[5]) *Zach.* IX: 10a, 13—17; X: 6.
[6]) *Zach.* XI: 14. Wie het gebruik, tot dus ver van *Zach.* IX—XI gemaakt

had ook Jezaja opgedaan. De verontwaardiging over den aanval van Pekah en Rezin op Juda en de Davidische dynastie heeft het hem wellicht gemakkelijk gemaakt te berusten in het vooruitzicht van den ondergang des Ephraïmietischen rijks. Doch zijne belangstelling in dat deel van Israël werd daardoor niet uitgedoofd. Hij gelooft aan de bekeering althans van een gedeelte der Ephraïmieten [1]) en, gelijk wij daareven reeds vernamen, aan hunne wederkomst in het land Kanaän [2]). Daarna — zoo gaat hij voort — „zal de naijver van Ephraïm wijken en de vijandig gezinden van Juda zullen worden uitgeroeid: Ephraïm zal Juda niet benijden en Juda zal Ephraïm niet vijandig zijn [3]).” Gezamenlijk voeren zij dan ook strijd tegen de naburen en onderwerpen hen aan hunne heerschappij [4]).

Zoo dachten de profeten, die het rijk van Ephraïm nog in zijn bloeitijd gekend of zijn ondergang beleefd hadden. Ongeveer eene eeuw na hen treedt Jeremia op. Is het niet zeer opmerkelijk, dat hij omtrent de Ephraïmieten veel zachter gestemd is dan omtrent de burgers van het rijk Juda, zijne tijdgenooten? Verschillende oorzaken kunnen hebben samengewerkt om hem tot dat oordeel te leiden, daaronder óók het feit, dat de burgers van het noordelijke rijk toen reeds zoo lang in ballingschap hadden verkeerd, hetgeen, naar Jeremia's vaste overtuiging, op hun godsdienstigen toestand gunstig moest hebben gewerkt. Doch hoe dit zij, in verband met deze gezindheid van den profeet verwonderen wij ons niet,

en verder nog te maken, met opmerkzaamheid nagaat, zal geen verder bewijs verlangen voor de stelling, dat deze drie hoofdstukken uit de 8ste eeuw v. Chr. dagteekenen en slechts door misverstand aan den na-exilischen auteur van *Zach.* I—VIII kunnen zijn toegekend. De Schrijver van H. IX—XI onderstelt doorloopend het bestaan van de rijken Ephraïm en Juda en komt ook in zijne verwachtingen aangaande de toekomst overeen met de profeten, die tot de 8ste eeuw behooren. Zie verder mijn *Hist. krit. Onderz.* enz. II: 380—385.

1) *Jez.* XVII: 4—11. 2) *Jez.* XI: 11, 12 en boven bl. 223.

3) *Jez.* XI: 13. 4) *Jez.* XI: 14.

dat hij in zijne profetieën over Israël's herstel de Ephraïmieten uitdrukkelijk vermeldt. Zoo b. v. in eene zijner oudste godspraken, die, hoewel met de overige eerst in Jojakim's 4de jaar opgeschreven, reeds onder de regeering van Jozia werd uitgesproken [1]). Na in het licht te hebben gesteld, dat de zonden van Juda die van Israël nog overtreffen, wendt hij zich, op bevel van Jahveh, naar het noorden en roept de ballingen uit Ephraïm tot bekeering op. Wanneer zij gehoor geven aan die roepstem, dan zal Jahveh hen nemen „één uit elke stad en twee uit elk geslacht" en hen brengen naar Zion [2]). Wanneer zij zich daar vermenigvuldigd hebben en Jeruzalem, in den vollen zin des woords, Jahveh's troon geworden is [3]), dan — „in die dagen zal het huis Juda zich voegen bij het huis Israël en zij zullen gezamenlijk komen uit het land van het Noorden in het land, dat Ik hunne vaderen heb doen beërven [4])." Men bemerkt, dat hier, in meer dan één opzicht, aan Ephraïm de prioriteit wordt toegekend. Dezelfde voorstelling, hoezeer minder uitgewerkt, vinden wij in eene latere profetie terug, waar Ephraïm „de eerstgeborene van Jahveh" wordt genoemd [5]), die ootmoedig zijne schuld belijdt [6]) en met Juda deelt in Jahveh's zegeningen [7]). Men herinnere zich voorts, dat het nieuwe verbond, waarnaar de profeet met blijde verwachting uitziet, door Jahveh wordt aangegaan „met het huis Israël en met het huis Juda [8])." Ook met het oog op de Ephraïmieten is de schoone belofte neergeschreven: „Zie ik zal hen vergaderen uit alle landen, waarheen ik hen verdreven heb ...... En zij zullen mij tot een volk en ik zal hun tot God zijn. En ik zal hun geven één hart en één weg, zoodat zij mij vreezen alle dagen, opdat

[1]) *Jer.* III: 6—IV: 2. [2]) *Jer.* III: 6—11 (de vergelijking); 12—15 (de roepstem en de belofte aan de ballingen uit Israël). [3]) *Jer.* III: 16, 17 — op welke verzen wij later nog terugkomen. [4]) *Jer.* III: 18.
[5]) *Jer.* XXXI: 1—9. [6]) *Jer.* XXXI: 18 verv. [7]) *Jer.* XXXI: 23 verv. 27 verv. [8]) *Jer.* XXXI: 31—34.

het hun goed ga en hunnen kinderen na hen. En ik sluit met hen een eeuwig verbond, dat ik niet zal aflaten van hen om hen te beweldadigen; en mijne vreeze geef ik in hun hart, zoodat zij niet van mij wijken [1])."

De tijdgenooten van Jeremia onder de profeten hadden niet allen bepaalde aanleiding, om van hunne instemming met deze verwachtingen ten aanzien der Ephraïmieten te doen blijken. Doch hun stilzwijgen is geene tegenspraak. Zoo dikwerf het wordt afgebroken, blijkt terstond dat Ephraïm niet vergeten is en dat zijne aansluiting bij Juda een bestanddeel blijft van de hoop op Israël's herstel. Obadja noemt naast het huis Jakob's „het huis Jozelf's [2])" en bedoelt daarmede allerwaarschijnlijkst de stammen, die samen het noordelijke rijk uitmaakten. Ezechiël treedt meer in bijzonderheden. Het Israël der toekomst bestaat, volgens hem, uit de twaalf stammen, die ieder zijn eigen grondgebied ontvangen [3]), evenals naar elk van hen ééne der poorten van Jeruzalem genoemd wordt [4]). Maar bovendien wijdt hij aan de hereeniging van de twee broederrijken eene afzonderlijke beschouwing [5]). De verbinding van twee staven komt hier voor als de zinnebeeldige voorstelling van de samensmelting der twee rijken: „Ik maak hen tot één volk in het land (Kanaän), op de bergen van Israël, en één koning zal over hen allen regeeren en zij zullen niet weder twee volkeren zijn, noch in twee koninkrijken verdeeld worden [6])." Vereenigd genieten zij dan ook den geestelijken en stoffelijken zegen, dien Jahveh aan zijn volk verleent [7]).

Wij zijn thans genaderd tot een keerpunt in de geschiedenis dezer verwachting. De profeten, die tegen het einde der Babylonische ballingschap bloeiden en de uitvaardiging van het bevelschrift, dat tot den terugkeer vergunning gaf, beleefden,

[1]) *Jer.* XXXII: 37—40. Dat de profeet hier ook aan Ephraïm denkt, volgt uit vs. 30, 32. [2]) *Obad.* vs. 18. [3]) *Ezech.* XLVII: 13, 21; XLVIII: 1—7, 23—29. [4]) *Ezech.* XLVIII: 30—34. [5]) *Ezech.* XXXVII: 15—28. [6]) *Ezech.* XXXVII: 22. [7]) *Ezech.* XXXVII: 23—28.

maken van de Ephraïmieten niet uitdrukkelijk melding. Misschien worden zij mede bedoeld, wanneer de auteur van *Jez.* XL—XLVI „Israël", „Jakob" en „de stammen van Israël" vermeldt, maar er wordt dan toch geenerlei nadruk gelegd op hunne deelneming aan het toekomstige heil. Onnatuurlijk is dit stilzwijgen niet. Voor de hier bedoelde profeten is de terugkeer in het vaderland eene bij uitnemendheid practische en actueele aangelegenheid, eene levensquaestie. Doch als zoodanig betrof zij de ballingen uit Judea, in wier midden zij verkeerden, en niet de Ephraïmieten, die op verren afstand woonden en, zoover wij weten, met hunne broeders geenerlei gemeenschap onderhielden. Zoolang de profeten de zaak uit het oogpunt der practijk beschouwden, bepaalden zij zich ook tot de Joodsche bevolking van Babylonië. Nog meer moesten de Ephraïmieten op den achtergrond geraken, toen er een terugkeer had plaats gehad, evenwel niet — gelijk was aangekondigd — van de twaalf stammen, maar van sommigen uit Juda, Benjamin en Levi [1]). De nieuwe volkplanting beschouwde zich zelve als de vertegenwoordigster van geheel Israël [2]). Lag daarin, aan den éénen kant, opgesloten, dat het verledene niet vergeten noch verloochend werd, aan de andere zijde moet het worden aangemerkt als een bewijs, dat de teruggekeerden een sterk zelfgevoel hadden en de overige stammen niet volstrekt noodig meenden te hebben. Hoe langer de scheiding aanhield, des te grooter werd natuurlijk ook het verschil tusschen de verwanten en des te geringer de geneigdheid der bewoners van Judea, om zich als het ware incompleet te verklaren en van de toetreding der Ephraïmieten eene verbetering van hun toestand afhankelijk te maken. Wij verwachten dus, dat de hoop op hereeniging allengs zal verflauwen. En zoo is het inderdaad. Zacharia, die zich over het algemeen kenmerkt door nauwe aansluiting aan zijne voor-

[1]) *Ezr.* II; *Neh.* VII. Verg. mijn *Godsdienst van Israël* II: 86 vv., 103 v.
[2]) *Ezr.* II: 2; VI: 17.

gangers [1]), spreekt ééne enkele maal over de verlossing van de ballingen uit het noordelijke rijk. „Het zal geschieden, gelijk gij, huis van Juda en huis van Israël, een vloek geweest zijt onder de heidenen, dat Ik u bevrijden zal en gij een zegen zult zijn: vreest niet; laat uwe handen sterk zijn [2])!" Doch in den geest van Zacharia zelven kan deze verwachting geene ruime plaats hebben ingenomen. Waar hij elders de toekomst beschrijft, maakt hij alleen van Juda gewag [3]). Bij Haggai, Maleachi en den auteur van *Daniël* vinden wij van de tien stammen geen enkel spoor. En als wij opmerken, hoe de Kroniekschrijver over hen spreekt [4]) en, meer nog, hoe hij hunne geschiedenis weglaat uit zijn historisch werk [5]), dan kunnen wij het stilzwijgen dier profeten niet voor toevallig houden. Zij mogen, op grond van de oudere voorzeggingen, hebben geloofd, dat de Ephraïmieten bestemd waren om eenmaal weder hunne vroegere plaats in te nemen, dat uitzicht trok hen niet aan en werd dien ten gevolge allengs flauwer. Had het gezag der profetische schriften zich daartegen niet verzet, licht zou dan de overtuiging ingang hebben gevonden, dat de tien stammen hunne aanspraken op de verwezenlijking van Jahveh's beloften hadden verbeurd.

Zoo doet zich dan hier het merkwaardige verschijnsel voor, dat de profetische voorspellingen niet slechts onvervuld blijven, maar ook allengs den bodem verliezen, waarop zij, in het volksgeloof opgenomen, konden voortleven. De gang der gebeurtenissen weerspreekt eerst de profetie en bewerkt daarna, dat zij nagenoeg in vergetelheid geraakt.

III. DE HEERSCHAPPIJ VAN HET DAVIDISCHE STAMHUIS.

In de teksten, waarvan wij kennis namen, vonden wij reeds een en ander maal David en zijne dynastie vermeld. Niemand

[1]) Verg. mijn *Hist. krit. Onderz.* II: 379 n. 1. [2]) *Zach.* VIII: 13.
[3]) *Zach.* II: 12. [4]) B. v. 2 *Kron.* XIII: 3—18. [5]) Verg. mijn *Hist. krit. Onderz.* I: 317 vv.

mijner lezers verwondert zich, dat aan de hen betreffende verwachtingen der profeten eene afzonderlijke paragraaf gewijd wordt. Misschien heeft, juist omgekeerd, menigeen zich afgevraagd, wáárom ik niet met de profetieën over het Davidische stamhuis een aanvang heb gemaakt? Dat zou ongetwijfeld in overeenstemming zijn geweest met de meest gewone opvatting van de voorspellingen der profeten. Men noemt ze, gelijk bekend is, de Messiaansche verwachtingen of profetieën, aan welke benaming het denkbeeld ten grondslag ligt, dat de Messias d. i. de gezalfde, de koning uit David's geslacht, van de uitzichten in de toekomst het middelpunt is. Ware dat zoo, dan zou het zelfs plicht zijn geweest, allereerst op dien Messias de aandacht te vestigen. Maar het is zoo niet. Het woord „Messias" wordt in het O. Testament geene enkele maal gebezigd tot aanduiding van een afstammeling van David, die over het herstelde Israël regeeren zal. En, wat meer zegt, in meer dan ééne profetische beschrijving van de toekomst komt zulk een Davids-zoon in het geheel niet voor, terwijl hij in menige andere volstrekt niet de eerste plaats inneemt of zelfs alleen in het voorbijgaan vermeld wordt. In dezen stand der zaak zou het verkeerd zijn geweest, de traditie te volgen, in plaats van ons te laten leiden door de verschijnselen, die wij bezig zijn te bestudeeren. Ook nog in andere opzichten zullen wij ons moeten losmaken van de over dit onderwerp gangbare denkbeelden. Om redenen, die voor de hand liggen, zijn de profetische uitspraken over David en zijn geslacht deels verkeerd opgevat, deels voorbijgezien, zoodat het onbevooroordeeld onderzoek feiten aan het licht brengt, die den lezer aanvankelijk zeer zonderling moeten toeschijnen. Vandaar dat hier meer dan elders het recht mijner afwijkende opvatting opzettelijk moet worden in het licht gesteld.

De koning, die zich door eigene verdiensten of door de gunst der omstandigheden zijne waardigheid verworven heeft,

wenscht natuurlijk, dat zij erfelijk zal blijven in zijn geslacht. Dat zouden wij ook ten aanzien van David onderstellen, al wisten wij van hem niets meer, dan dat hij, na de mislukte poging van Saul om eene dynastie te grondvesten, door geheel Israël als koning was erkend. Volgens de berichten van de historische boeken des O. Testaments ontving hij van den profeet Nathan de uitdrukkelijke verzekering, dat Jahveh zijn wensch verhooren en het koningschap in zijn geslacht bevestigen zou [1]). Wat hiervan is, onderzoeken wij later. Bevreemdend is zulk eene belofte geenszins. En, al was zij nimmer uitgesproken, dan toch zou de hoop op het voortbestaan der Davidische dynastie allengs vaster zijn geworden, nadat zij gedurende vele tientallen van jaren in stand was gebleven, terwijl in het noordelijke rijk de ééne koninklijke familie door de andere verdrongen werd. Het schijnt niet ondienstig, bij de overweging van de verwachtingen der profeten, deze hare natuurlijke basis in gedachten te houden.

Sommigen hunner verkondigen eigenlijk niets anders of niets meer, dan dat het geslacht van David over Israël zal blijven regeeren. Het geslacht van David: evenals tot hiertoe, zoo zal ook in het vervolg de éène Davidische koning regelmatig door den ander worden opgevolgd. Zoo zouden wij uit eigen beweging de bedoeling der profeten opvatten, maar deze en gene van hen geeft ook duidelijk te kennen, dat hij zoo en niet anders wil worden verstaan.

Vrij onbepaald is nog de voorzegging van Amos, die wij vroeger reeds leerden kennen [2]). „Op dien dag" — zoo schrijft hij, na de uitroeiing der zondaars te hebben aangekondigd — „op dien dag zal ik (Jahveh) de ineenstortende tent van David oprichten en hare reten stoppen en hare verwoeste deelen oprichten [herstellen] en haar opbouwen als in de dagen van ouds [3])." „De tent van David" is natuurlijk het Davidische

[1]) 2 *Sam.* VII: 8—16; 1 *Kron.* XVII: 7—14; verg. *Ps.* LXXXIX: 4, 5, 20 verv. [2]) Hierboven bl. 176. [3]) *Amos*: IX: 11.

stamhuis, aan hetwelk hier dus herstel van zijn vroegeren luister wordt toegezegd. In overeenstemming daarmede voorzegt de profeet, in het volgende vers, dat zij — de Davidische koningen of de Israëlieten door hen aangevoerd — „de rest van Edom en al de volken, over welke Jahveh's naam (als die van hun overwinnaar) is uitgeroepen, erfelijk bezitten zullen [1])" — evenals hun stamvader David over al de naburen van Israël den schepter had gezwaaid. Dat de profeet bepaaldelijk aan één koning uit David's familie denkt, blijkt op geenerlei wijze. — Veel minder nog kan dit het gevoelen van Jeremia zijn geweest. Hij bestraft, in eene zijner toespraken, „de herders, die het volk van Jahveh weiden", en knoopt daaraan onmiddellijk vast deze profetie: „Ik (Jahveh) zal verzamelen het overblijfsel mijner schapen uit al de landen, waarheen ik ze heb verstrooid, en zal ze terugbrengen in hunne weiden, en ze zullen vruchtbaar zijn en vermenigvuldigen; en Ik zal over hen stellen herders, die ze weiden, en zij (de schapen) zullen niet meer vreezen, noch verschrikt worden, noch verloren gaan, zegt Jahveh [2])." De herders zijn de koningen, zoodat Jeremia hier de verwachting uitspreekt, dat Israël in de toekomst door vorsten (in het meervoud) zal worden bestuurd, die bij de Davidische koningen, onder wier regeering hij leeft, zeer gunstig zullen afsteken. Hoe het vervolg hiermede samenhangt, zullen wij zoo aanstonds zien. Vooraf vestigen wij onze aandacht op eene andere profetie, die de daareven medegedeelde opheldert. Achtereenvolgens vinden wij daar deze toezeggingen: „Zoo spreekt Jahveh: nimmer zal aan David een man ontbreken, die zetelt op den troon van het huis Israël's [3])." En nog eens: „Wanneer gij verbreken kunt mijn verbond met dag en nacht . . . ., dan zal ook mijn verbond verbroken worden met David, mijnen knecht, zoodat hij geen zoon meer heeft, die regeert op zijnen troon [4])."

[1]) *Amos* IX: 12. [2]) *Jer.* XXIII: 3, 4. [3]) *Jer.* XXXIII: 17.
[4]) Ald. vs. 20, 21.

Straks daarop belooft Jahveh, dat hij „het kroost van David, zijnen knecht, en de Levieten, die hem dienen, zal vermenigvuldigen" als de sterren des hemels [1]). Eindelijk nog de toezegging, dat Jahveh nimmer „het kroost van David zal verstooten, zoodat hij daaruit geene heerschers (in het meervoud) neemt over het kroost van Abraham, Izak en Jakob [2])." Dit zijn altemaal geheel ondubbelzinnige verklaringen: de profeet, van wien ze afkomstig zijn, verwacht niet één enkelen koning uit David's familie, maar eene onafgebroken reeks van Davidische koningen. Men merke nog op, dat hij op dezelfde wijze over de Levietische priesters spreekt als over de afstammelingen van David [3]) — wèl een bewijs, dat deze laatsten hem voor den geest staan als elkander opvolgende vorsten. Maar door wien is nu deze profetie geschreven? Zij staat op naam van Jeremia en wordt ook nog door enkele hedendaagsche uitleggers aan hem toegekend [4]). Doch anderen ontdekken daarin denkbeelden en vooral uitdrukkingen, die aan Jeremia vreemd zijn, en houden haar dus voor een toevoegsel van eene andere hand [5]). Zij nemen aan, dat een jonger profeet, tijdens de Babylonische ballingschap, Jeremia's godspraak [6]) uitbreidde en wel 1° door herhaling van eene belofte, die hij elders bij dezen profeet aantrof [7]), en 2° door nadere toelichting en uitwerking van haren inhoud [8]). Ik voor mij houd dit laatste gevoelen voor het meest waarschijnlijke, maar meen tevens, dat wij volle vrijheid hebben, om dien jongeren profeet als een zeer bevoegd uitlegger van Jeremia aan te merken. Ik aarzel dus niet, de verwachtingen aangaande den voortduur der Davidische dynastie, die wij hem hoorden uitspreken, ook

[1]) Ald. vs. 22. [2]) Ald. vs. 26. [3]) Ald. vs. 17, 18; 21; 22; 24.

[4]) O. a. door K. H. Graf, *Jeremia* S. 421 ff. [5]) Verg. mijn *Hist. krit. Onderz.* II: 204 v. en de daar geciteerde schrijvers. In de Grieksche vertaling van Jeremia komt H. XXXIII: 14—26 niet voor. [6]) H. XXXIII: 1—13.

[7]) H. XXXIII: 14—16, te vergelijken met H. XXIII: 5, 6.

[8]) H. XXXIII: 17—26.

aan Jeremia toe te schrijven — met wiens voorspelling over de „herders", waarvan wij zijn uitgegaan, ze trouwens geheel overeenkomen.

Zoo hebben wij ons den weg gebaand tot recht verstand van de woorden, die op de daareven genoemde voorspelling over de herders onmiddellijk volgen en die den jongeren profeet, van wien de tweede helft van *Jer.* XXXIII afkomstig is, gewichtig genoeg toeschenen om te worden herhaald en gecommentariëerd. Bij die gelegenheid maakte hij tegelijk eenige kleine veranderingen in de uitdrukkingen van zijnen voorganger, waarom wij beginnen met de twee teksten naast elkander te plaatsen en te vergelijken:

Jer. XXIII: 5, 6.	*Jer.* XXXIII: 15, 16.
Zie, de dagen komen, spreekt Jahveh, dat ik David verwekke rechtvaardig uitspruitsel, en het zal heerschen als koning en voorspoedig zijn en recht en gerechtigheid doen in den lande. In zijne dagen zal Juda verlost worden en Israël in veiligheid wonen, en dit is zijn naam, waarmede men hem noemen zal: Jahveh onze gerechtigheid.	In die dagen en in dien tijd zal ik voor David doen ontspruiten uitspruitsel van gerechtigheid, en het zal recht en gerechtigheid doen in den lande. In die dagen zal Juda verlost worden en Jeruzalem in veiligheid wonen en dit is het [= dit is de naam], waarmede men haar noemen zal: Jahveh onze gerechtigheid.

Bij de lezing van *Jer.* XXIII blijft het twijfelachtig, aan wien de zinnebeeldige naam „Jahveh onze gerechtigheid" wordt toegekend, aan „het rechtvaardig uitspruitsel" of aan Israël: het één zoowel als het ander laten de woorden toe. Doch in *Jer.* XXXIII wordt voor „Israël" in de plaats gesteld „Jeruzalem" en tevens het mannelijk voornaamwoord in een vrouwelijk veranderd. Hier is dus „Jahveh onze gerechtigheid" een naam van Jeruzalem, maar dan ook in *Jer.* XXIII van Israël. Daaruit volgt, dat wij thans, handelende over David's dynastie, ons met dien naam niet verder hebben in te laten [1]). Daarentegen zoeken wij hier antwoord op de vraag,

[1]) Zie dus beneden, in § IV van dit hoofdstuk.

wat Jeremia bedoelt met het „rechtvaardig uitspruitsel" of „uitspruitsel van gerechtigheid?" Denkt hij aan één enkelen nakomeling van David of, in het algemeen, aan David's nakroost? Het hebreeuwsche woord (tsémah) is een *collectivum* en pleit dus voor de laatstgenoemde opvatting. Deze is bovendien in harmonie met de onmiddellijk voorafgaande profetie van Jeremia over de „herders" en — gelijk ons daareven bleek — met den ouden commentaar, dien wij in de tweede helft van *Jer.* XXXIII voor ons hebben. Wij kunnen dus niet aarzelen: Jeremia blijft zich zelven gelijk en toont ook hier, de instandhouding der Davidische dynastie te verwachten en tevens hare herschepping, ten gevolge waarvan zij rechtvaardige koningen oplevert [1]).

De gronden, waarop deze conclusie rust, zijn zóó stevig, dat zij bestand is tegen eene bedenking, welker betrekkelijk gewicht overigens niet kan worden ontkend. Zij wordt ontleend aan de profetieën van den na-exilischen Zacharia, die tot tweemalen toe van het „uitspruitsel" (tsémah) gewag maakt, en wel zóó, dat hij blijkbaar denkt aan één bepaald persoon [2]). Het is onloochenbaar, dat hij Jeremia's godspraak voor den geest heeft, maar — is het zijne bedoeling, haar te verklaren? en, zoo ja, is dan die verklaring juist? Het kan immers zijn, dat Zacharia zich bedient van de woorden zijns voorgangers, maar daarin zijne eigene gedachten kleedt. En het is óók mogelijk, dat hij mistast in de opvatting van Jeremia's voorzegging. Wij kunnen ons dus door zijne uitspraken — waarop wij zoo aanstonds nog terugkomen — niet laten afbrengen van die

[1]) Verg. Graf l. c. S. 303—305. De gewone verklaring vindt steun in de woorden: „en het (tsémah) zal heerschen als koning enz.", die op één individu schijnen te slaan. Doch zoo kon de profeet zich ook uitdrukken, wanneer tsémah hem als *collectivum* voor den geest stond. Want al dacht hij daarbij aan koningen, er zou toch, op elk gegeven oogenblik, maar één koning heerschen. Zie, op de volgende bladzijde, de verklaring van *Jer.* XXX: 21.

[2]) *Zach.* III: 8; VI: 12.

verklaring der Jeremiaansche profetie, waaraan wij de voorkeur moesten geven.

Naar de analogie van die profetie verklaren wij nu ook eene andere, van denzelfden auteur, die anders voor verschil van opvatting ruimte laat. Na de herstelling van Israël te hebben aangekondigd, gaat Jeremia dus voort: „En zijn (Israël's) machthebber zal uit hem zijn en zijn heerscher uit zijn midden voortkomen, en ik zal hem doen naderen en hij zal tot mij genaken, want wie zou (anders, d. i. als ik niet uitdrukkelijk vergunning gaf) zijn hart verpanden (d. i. zijn leven op het spel zetten), om tot mij te genaken? zegt Jahveh [1])." De hoofdgedachten van den profeet vallen terstond in het oog: Israël zal worden bestuurd, niet door vreemden, maar door een koning uit zijn midden; die koning zal tot Jahveh in de nauwste betrekking staan en, als ware hij tevens priester, tot hem den vrijen toegang hebben. Wisten wij nu niet van elders, dat Jeremia zulke Israëlietische koningen heeft verwacht, dan zouden wij in deze zijne profetie lichtelijk éën enkelen heerscher vermeld achten. Maar nu houden wij het daarvoor, dat hij ook hier aan de herboren dynastie van David denkt en uitspreekt wat op elk der koningen, die zij voortbrengt, zal toepasselijk zijn.

Met te meer zelfvertrouwen dragen wij deze opvatting voor, nu het blijkt, dat zij steun vindt in een voorafgaand vers van dezelfde profetische rede. De Israëlieten — zoo voorspelt Jeremia — zullen niet meer aan vreemden onderworpen zijn, maar „zij zullen Jahveh, hun god, dienen en David, hun koning, dien ik hun verwekken zal [2])." Allerwaarschijnlijkst stond den profeet, toen hij deze woorden schreef, de ons reeds bekende uitspraak van Hozea voor den geest: „Daarna zullen de zonen Israël's wederkeeren en zoeken Jahveh, hun god, en David, hun koning [3])." Nog tweemalen in

[1]) *Jer.* XXX: 21. [2]) *Jer.* XXX: 9. [3]) *Hoz.* III: 5.

het O. Testament vinden wij dezelfde verwachting in denzelfden vorm, en wel bij Ezechiël. Aan zijne strafrede tegen de herders van Israël voegt hij de belofte toe: „Ik (Jahveh) zal over hen (de schapen) verwekken éénen herder, die ze zal weiden, mijnen knecht David: hij zal ze weiden en hun tot herder zijn; en ik, Jahveh, zal hun tot God zijn, en mijn knecht David vorst in hun midden [1]." Elders, waar hij de hereeniging van Juda en Ephraïm aankondigt, voorspelt hij eerst, dat „één koning over hen allen regeeren zal [2]", en daarna meer bepaald: „En mijn knecht David zal koning zijn over hen en éénen herder zullen zij allen hebben [3]"; wat een oogenblik later aldus wordt uitgewerkt: „zij zullen daar (in Kanaän) wonen, zij en hunne kinderen en hunne kindskinderen tot in eeuwigheid, en mijn knecht David zal vorst over hen zijn tot in eeuwigheid [4]." Dat al deze teksten ééne en dezelfde verklaring vereischen, valt in het oog. Maar welke? Men heeft gemeend, dat de profeten — met name Ezechiël — den terugkeer van David in het leven zouden hebben verwacht [5]). Doch daarvan blijkt niets hoegenaamd. Wanneer zij dat denkbeeld hadden willen uitdrukken, dan zouden zij zeker andere, geheel ondubbelzinnige termen gekozen hebben. De idee der opstanding uit de dooden was hun, mijns inziens, geheel vreemd, maar ook naar het gevoelen van hen, die hun bekendheid daarmede toeschrijven, niet zóó gemeenzaam, dat zij haar met een half woord konden aanduiden. Wij moeten dus anders verklaren, en wel òf: een tweede David, een koning aan hem gelijk, in macht, talent enz., òf: het Davidische huis. Deze laatste opvatting ligt het meest voor de hand [6]). Bij Hozea is zij de eenigmogelijke, naardien hij zich, gelijk wij vroeger zagen [7]), de

1) *Ezech.* XXXIV: 23, 24. 2) *Ezech.* XXXVII: 22. 3) Ald. vs. 24.

4) Ald. vs. 25. 5) Hitzig, *der Prophet Ezechiël* S. 265 f. 6) Verg. 1 *Kon.* XII: 16; *Ps.* CXXXIII: 2 (Aäron = de hoogepriesters uit Aäron's geslacht).

7) Hierboven bl. 179 v.

Davidische dynastie denkt als nog gezeten op den troon. Maar zoo ook bij Jeremia, die immers duidelijk toont, koningen uit David's geslacht te verwachten. En wat Ezechiël aangaat, het zal ons weldra blijken, dat deze opvatting met de denkbeelden, die wij elders bij hem aantreffen, geheel overeenstemt.

Men heeft reeds kunnen opmerken, dat hij tot tweemalen toe aan „David, Jahveh's knecht" den titel geeft van vorst (Hebr. nasi) [1]). Dezen „vorst" vinden wij terug in Ezechiël's beschrijving van den nieuwen Israëlietischen staat [2]), die wij later in haar geheel in oogenschouw zullen nemen [3]). Wanneer wij alles overwegen, wat de profeet over hem zegt, dan kunnen wij niets anders in hem zien dan een koning als alle anderen, niet onrechtvaardig en hebzuchtig zooals de vorsten, die vóór hem over Israël regeerden [4]), maar overigens aan hen gelijk. Hij heeft zijne bepaalde inkomsten [5]); hij draagt de kosten van een deel der offers [6]); hij offert zelf, ook zondeoffers [7]); hij wordt ondersteld zonen te hebben, aan wie hij een deel van zijn grondgebied kan afstaan, evenals aan zijne dienaren, mits het in het jaar der vrijlating tot hem wederkeere [8]); uitdrukkelijk wordt bepaald, dat hij zich van het land des volks niets mag toeëigenen [9]). Dit alles is volstrekt niet dubbelzinnig. Ezechiël denkt niet aan één enkelen vorst, maar geeft in het algemeen regelen voor „den vorst in den nieuwen Israëlietischen staat" d. i. voor hen, die daar achtereenvolgens de vorstelijke waardigheid bekleeden zullen. In zijne beschrijving onderstelt hij, dat er in de herboren theocratie zulk een vorst zijn zal. En dit mocht hij doen, want hij had vroeger aangekondigd, dat „David, Jahveh's knecht" als zoodanig zou optreden. Zoo blijkt dan tegelijk, dat wij die vroegere voorspelling daareven juist hebben ver-

1) *Ezech.* XXXIV: 24; XXXVII: 25. 2) *Ezech.* XL—XLVIII.
3) Zie beneden, § IV van dit hoofdstuk. 4) *Ezech.* XLV: 7 verv.
5) *Ezech.* XLV: 7; XLVIII: 21, 22. 6) *Ezech.* XLV: 17. 7) *Ezech.* XLV: 22; XLVI: 4, 12. 8) *Ezech.* XLVI: 16, 17. 9) *Ezech.* XLVI: 18.

klaard. Indien de profeet aan één enkelen koning, een tweeden David, had gedacht, dan zou hij hem ongetwijfeld eene geheel andere plaats hebben aangewezen in den Israëlietischen staat dan die van een aanzienlijk en hoog geeerd beambte, zooals in *Ezech.* XL—XLVIII „de vorst” wordt afgeteekend.

De tot nu toe niet behandelde profetieën, waarin Ezechiël zijne verwachtingen omtrent het Davidische huis uitspreekt, bevestigen het verkregen resultaat of zijn daarmede althans niet in strijd. Aan eene gestrenge strafrede tegen Zedekia [1]) voegt de profeet de belofte toe, dat Jahveh eene loot van den ceder (d. i. een afstammeling van het Davidische huis) planten zal op een hoogen berg, waar zij zich ontwikkelen zal tot een prachtigen boom, waarin de vogelen nestelen [2]). Het geslacht van David heeft dus nog eene toekomst en zal regeeren: meer dan dit wordt hier niet gezegd; het optreden van één enkelen koning zou als verwezenlijking van de profetie moeten worden aangemerkt, maar evenzeer het herstel en de voortzetting der koninklijke dynastie. — Zoo is het ook in eene andere godspraak, waarin, op gelijke wijze, de vernedering van Zedekia achtervolgd wordt door „de komst van hem, die het recht heeft” d. i. die bevoegd is om de koninklijke waardigheid te aanvaarden [3]). De profeet treedt niet in bijzonderheden; ook is de verklaring van zijne woorden niet geheel zeker; maar het ligt toch meest voor de hand, hier eene zinspeling aan te nemen op diezelfde toekomst van het Davidische stamhuis, waarvan hij vroeger had geprofeteerd [4]). De voorstelling, die hij zich daarvan vormde, moeten wij opmaken uit de andere, minder onbepaalde teksten, die hierboven werden verklaard.

Tot hiertoe vonden wij geene enkele profetische uitspraak, die meer inhoudt dan de verwachting van den voortduur of

[1]) *Ezech.* XVII: 1—10 (het raadsel); 11—15 (de verklaring); 16—21 (nadere toelichting van de verklaring). [2]) *Ezech.* XVII: 22—24. [3]) *Ezech.* XXI: 32.

[4]) Verg. ook *Ezech.* XXI: 31 met XVII: 24: dáár geheel dezelfde tegenstelling als hier.

het herstel der Davidische dynastie. Maar tevens bleek ons, dat Jeremia en Ezechiël die verwachting als het ware individualiseeren en zich zóó uitdrukken, dat men hunne woorden even goed kan toepassen op één enkelen Davidischen koning, als op elk der Davidische koningen. Dit is te natuurlijker, omdat reeds hunne voorgangers van één zoodanigen koning geprofeteerd hadden, en wel zonder aan te duiden, dat zij hem beschouwden als één uit velen of als den eerste eener geheele reeks. Was het dan hunne meening, dat die koning de eenige zou blijven? Kenden zij hem toe eene regeering zonder einde? Bij het stilzwijgen, dat die profeten zelve ten aanzien van dit punt in acht nemen, kunnen wij op deze vragen niet met zekerheid antwoorden. Het staat ook geenszins vast, dat zij hierover ééne en dezelfde meening hadden. Doch laat ons hunne eigene woorden hooren en overwegen: eerst daarna kunnen wij beproeven, nader te bepalen wat zij zelven òf geheel in het midden gelaten òf althans niet ondubbelzinnig uitgesproken hebben.

De eerste profeet, die hier in aanmerking komt, is de oudste Zacharia, de Schrijver van H. IX—XI. Na de vernedering of de onderwerping der naburige volkeren en de veiligheid van Juda voor hunne invallen te hebben voorspeld [1]), spreekt hij Jeruzalem toe in dezer voege: „Verheug u zeer, gij dochter Zion's! juich, gij dochter van Jeruzalem! Zie, uw koning komt tot u; rechtvaardig en zegevierend is hij; nederig en rijdende op een ezel en op een veulen, een ezelinnejong. En ik (Jahveh) zal den strijdwagen uit Ephraïm wegdoen en het strijdros uit Juda; ook zal de oorlogsboog weggedaan worden; en hij zal den volkeren vrede toespreken, en zijne heerschappij zal zijn van zee tot zee en van de rivier tot de uiteinden des lands [2])." De bedoeling van den profeet is niet twijfelachtig. De koning, over wien hij spreekt, zal eerst den

[1]) *Zach.* IX: 1—8. [2]) *Zach.* IX: 9, 10.

krijg tegen Juda's vijanden leiden; daarna keert hij zegevierend [1]) in zijne hoofdstad terug, maar, gelijk reeds blijkt uit zijnen intocht zelven, om nimmer weer ten strijde te trekken. Hij is gezeten op een ezel, het dier des vredes; hij doet zich voor, niet als een barsch en hooghartig krijgsman, maar als een dier nederigen of geringen, die de profeten tegen hunne onderdrukkers in bescherming plegen te nemen [2]). Het oorlogvoeren heeft dan nu ook voorgoed een einde genomen. De koning van Juda spreekt tot de volkeren vrede, en ongestoord oefent hij zijne heerschappij over het uitgestrekte gebied, dat David weleer bestuurd had [3]).

Er valt meer dan één punt van aanraking op te merken tusschen dit uitzicht en de verwachtingen van Micha. Men herinnert zich, dat hij de verwoesting van Jeruzalem aankondigt en in die vernedering voor Juda de betere tijden laat beginnen [4]). Hiermede hangt samen, dat hij den koning over gansch Israël verwacht, niet uit Jeruzalem, dat dan wellicht nog een puinhoop zijn zal [5]), maar uit „het huis van Ephrath" d. i. uit het geslacht der Ephrateërs, te Bethlehem gevestigd, waaruit David weleer was voortgekomen [6]). Doch ziethier de eigene woorden van den profeet, met de noodige toelichting: „En gij, huis van Ephrath, klein (nauwelijks groot genoeg) om te zijn onder de duizenden (de geslachten) van Juda, uit u zal mij voortkomen een, (bestemd) om te zijn heerscher in

[1]) Zoo vertale men, in plaats van „en hij is een heiland", wat het hebr. woord onmogelijk kan beteekenen. Letterlijk overgezet zou het zijn: gered, nl. in den strijd tegen den vijand, derhalve overwinnaar in dien strijd gebleven. Daarop doelt ook het voorafgaande praedicaat, rechtvaardig, d. i. door Jahveh, blijkens den uitslag van den oorlog, in het gelijk gesteld.

[2]) Verg. mijn *Godsdienst van Israël* I: 67 v. [3]) Dit gedeelte der profetie is reeds hierboven, bl. 186 v., toegelicht. [4]) Hierboven bl. 189 verv. en 223.

[5]) *Mich.* III: 12.

[6]) Er moet namelijk *Mich.* V: 2 in plaats van „Bethlehem Ephratha" gelezen worden: „Beth Ephratha" d. i. huis of geslacht van Ephrath of van de Ephrateërs (verg. 1 *Sam.* XVII: 12; *Ruth* I: 2). Zie dit aangetoond door T. Roorda, *Comment. in Vat. Mich.* p. 91 sqq.

Israël, wiens uitgangen zijn van ouds, uit de dagen van den voortijd [1]). Zoo zal hij (Jahveh) hen (de Judeërs, inzonderheid de bewoners van Jeruzalem) overgeven (aan hunne vijanden) tot den tijd, waarop de moeder (van dien heerscher) gebaard heeft, en zijne overgebleven broeders (met hem uit den stam Juda voortgekomen) zich bekeeren met de zonen Israël's (de Ephraïmieten). En hij (de heerscher) zal staan (post vatten) en weiden in de kracht van Jahveh, in den luisterrijken naam van Jahveh, zijnen god, en zij zullen (rustig) wonen, want dan zal hij groot zijn tot de uiteinden des lands, en dat zal vrede wezen ...... [2])." Doch het vervolg der profetie behoef ik niet uit te schrijven, want wij weten reeds, dat Micha na den terugkeer der gezamenlijke Israëlieten in hun vaderland een herhaalden aanval der Assyriërs verwacht, maar tegelijk overtuigd is, dat die afgeslagen en gewroken worden zal [3]). Wat hij bedoelt met de woorden: „en dat zal vrede wezen", blijkt mede uit het vervolg dezer zelfde profetische rede [4]). Ook in de schoone godspraak, die Micha en Jezaja beiden aan een ouderen profeet ontleend hebben, wordt zulk een tijdvak van algemeenen vrede geteekend [5]). Het is dus wezenlijk hetzelfde beeld, dat van den Vredevorst, hetwelk èn Zacharia èn Micha voor den geest staat.

Rijker en veelzijdiger is de voorstelling van den koning uit David's geslacht, die Jezaja ons geeft. Alle eigenschappen, die den heerscher tot sieraad verstrekken, zijn in hem vereenigd. Hooren wij wederom den profeet zelven, en wel allereerst de

[1]) Letterlijk: „uit de dagen van eeuwigheid", doch Micha bedoelt dit niet in absoluten, maar in relatieven zin, evenals hij H. VII: 16, 20 dezelfde woorden evenzoo gebruikt. „Het huis van Ephrath" was wel een der kleinste, maar tevens een der oudste geslachten. Na op die geringheid gewezen te hebben, maakt Micha zijne lezers ook op dien hoogen ouderdom opmerkzaam. Met „uitgangen", in het meervoud, vergelijke men het Latijnsche *origines alicujus*.

[2]) *Mich.* V: 2—5a. Verg. mijne opmerkingen in het *Theol. Tijdschr.* VI (1872) bl. 292 v., 300 v. [3]) Zie hierboven bl. 151 v. [4]) *Mich.* V: 10, 11.

[5]) *Mich.* IV: 3, 4; *Jez.* II: 4.

voorspelling, die hij nog tijdens den Syrisch-Ephraïmietischen oorlog liet hooren [1]). Aan de noordelijke streken van Palestina, die toen reeds door de Assyriërs bezet waren, of hun binnen kort in handen zouden vallen, verkondigt hij herstel van haren vroegeren voorspoed. Hare onderdrukkers zullen, in een vreeselijken veldslag, aan dien van Gideon tegen de Midianieten gelijk, worden verdelgd. „Want" — zoo gaat Jezaja voort — „want een kind is ons geboren, een zoon is ons gegeven, op wiens schouder de heerschappij gelegd is en wiens naam men noemt: wondervol-raadsman, sterke god, buitverdeeler, vredevorst; der uitgestrektheid van de heerschappij en des vredes is geen einde, op den troon van David en over zijn koninkrijk, om het te bevestigen en te steunen door recht en gerechtigheid, van nu af tot in eeuwigheid. De ijver van Jahveh der heerscharen zal dit bewerken." De profeet spreekt, als behoorde de geboorte van dien koning reeds tot het verledene. Doch dit is te verklaren uit de vastheid van zijn geloof en uit de levendigheid zijner phantasie, die hem de toekomst als reeds aanwezig voor oogen stellen. Hij zegt niet uitdrukkelijk, dat die koning een telg van het Davidische geslacht zal zijn. Toch is dit ongetwijfeld zijne bedoeling, zooals èn uit de vermelding van David's troon en koninkrijk èn uit eene jongere profetie, waarvan wij aanstonds kennis nemen, mag worden afgeleid. De naam, dien hij den toekomstigen heerscher toekent, is aan te merken als eene poging om diens uitstekende hoedanigheden zoo kort mogelijk samen te vatten. Dat de beknoptheid de duidelijkheid schaadt, kan ons nauwelijks bevreemden. Het eerste en het laatste van de vier leden, waaruit de naam bestaat, zijn ondubbelzinnig. Het tweede („sterke god"), op zich zelf beschouwd, zou aanleiding kunnen geven tot het vermoeden, dat den profeet een bovenmenschelijk heerscher voor den geest

[1]) *Jez.* IX: 6, 7.

stond — en dat te meer, omdat elders dezelfde naam ter aanduiding van Jahveh gebezigd wordt [1]). Doch dit vermoeden bevestigt zich niet: al de andere trekken wijzen op een koning uit de menschen. Wij hebben het dus daarvoor te houden, dat Jezaja de verhevenheid van den door hem verwachten heerscher boven de gewone vorsten zoo sterk mogelijk wil doen uitkomen en hem daarom afteekent als een sterken god onder de kinderen der menschen. Met dezelfde bedoeling schrijft b. v. de auteur van *Zach.* XII—XIV, dat in de toekomst „de struikelenden onder de burgers van Jeruzalem aan David gelijk zullen zijn en het huis David's als God, als de engel van Jahveh aan hunne spits [2])." Het voorzetsel „als", waarvan deze profeet zich bedient, blijft natuurlijk bij Jezaja achterwege, naardien hij niets meer geeft dan den naam, dien men den nieuwen koning toekent, om uit te drukken wat men in hem ziet: die naam zelf is eene vergelijking. — Het derde lid (letterlijk: „vader van buit" d. i. buitverdeeler) wordt door velen anders verklaard, en wel: „vader der eeuwigheid" of „eeuwig vader"; men vindt daarin de gedachte, dat de verwachte koning de vader of weldoener zijns volks zal zijn tot in lengte van dagen. Doch het is zeer twijfelachtig, of de twee hebreeuwsche woorden dezen zin kunnen uitdrukken [3]). Mijne opvatting wordt aanbevolen, zoowel door het volgende of laatste lid „vredevorst", als door het verband der rede. Immers de hoop op de verdelging der Assyriërs, die Jezaja even te voren had uitgesproken, berust op de verwachting, dat Israël zal worden aangevoerd door den koning, dien hij onmiddellijk daarna beschrijft: „want een kind is ons geboren, een zoon ons gegeven." Het is dus niet meer dan natuurlijk, dat deze ook als zegevierend krijgsman wordt afge-

[1]) *Jez.* X: 21; verg. *Deut.* X: 17; *Jer.* XXXII: 18. [2]) *Zach.* XII: 8.

[3]) Het tweede, dat niet zelden door „eeuwigheid" moet worden vertaald, heeft ongetwijfeld óók de beteekenis van buit, b. v. *Gen.* XLIX: 27a; *Zeph.* III: 8 en bij Jezaja zelven, H. XXXIII: 23. Statenoverzetting: roof.

schilderd. Na het einde van den oorlog volgt, evenals in *Zach.* IX, een tijdperk van ongestoorden vrede; dan wordt de buitverdeeler vredevorst.

Wat in de profetie verder volgt, behoeft geene toelichting. Men kan alleen nog vragen, wat de profeet bedoelt, wanneer hij zegt, dat de koning zijn rijk bevestigen en steunen zal van nu af tot in eeuwigheid? Doch het antwoord op deze vraag besparen wij liever, totdat wij zullen hebben kennis genomen van de reeds vermelde jongere profetie van Jezaja, die bij den eersten oogopslag blijkt met de thans behandelde parallel te zijn [1]). Nadat de profeet Jahveh's strafgericht over de hoogmoedige Assyriërs had aangekondigd [2]), beschrijft hij de toekomst, die daarna voor Israël zal aanbreken. Vóór alles vermeldt hij de opkomst van een koning uit Izaï's geslacht. „Er zal een tak voortkomen uit Izaï's stam en eene loot uit zijne (Izaï's) wortels ontspruiten." Evenals Micha tot „het huis van Ephrath", zoo gaat Jezaja hier tot Izaï terug, d. i. tot de eerste en nog onaanzienlijke beginselen van het Davidische huis; zoo valt te duidelijker in het oog, dat Jahveh dien toekomstigen heerscher verwekt; gelijk in de vernedering van den machtige, zoo komt ook in de verheffing van den geringe zijne macht onmiskenbaar uit. Ook in het vervolg der profetie heerscht het denkbeeld, dat Izaï's afstammeling alles aan God te danken heeft. Immers „op hem zal rusten de geest van Jahveh, de geest van wijsheid en doorzicht, de geest van raad en dapperheid, de geest van kennis en vreeze van Jahveh. En hij zal een welgevalllen hebben aan (of: zich aangetrokken voelen door) de vreeze van Jahveh en niet oordeelen naar den aanblik zijner oogen, noch bestraffen naar hetgeen zijne ooren vernemen. Zoo zal hij de geringen richten met rechtvaardigheid en met billijkheid rechtspreken voor de verdrukten in den lande; hij zal het land slaan met

[1]) *Jez.* XI: 1—5. [2]) *Jez.* X: 5—34.

de roede zijns monds en met den adem zijner lippen den goddelooze dooden. En gerechtigheid zal zijn de gordel zijner lendenen en trouw de gordel zijner heupen." Op deze beschrijving, die geene opheldering behoeft, volgt de beroemde schildering van de algemeene eendracht in de natuur: de wolf verkeerende met het lam en de luipaard nederliggende naast den bok [1]). Met die herschepping gaat eene zedelijke wedergeboorte van Israël gepaard: „Zij zullen geen kwaad doen, noch verderven op mijnen ganschen heiligen berg, want het land [2]) zal vol zijn van de kennis van Jahveh, gelijk de wateren de zee bedekken [3])." En nu komt de profeet nog eens op den door hem verwachten koning terug. „Op dien dag" — schrijft hij — „zal de spruit van Izaï [4]), die daar staat tot een banier voor de volkeren, door de natiën worden geraadpleegd en zal zijne rustplaats (of residentie) (vol van) heerlijkheid zijn [5])." Met andere woorden: terwijl de afstammeling van David zijn volk met rechtvaardigheid beheerscht, is hij tegelijk eene vraagbaak voor de andere natiën en zet de tegenwoordigheid harer gezanten aan zijne woonplaats luister bij. Door welke feiten overigens zijne regeering zal worden gekenmerkt, is ons reeds bekend: de nu aanstonds volgende voorspellingen betreffende den terugkeer der ballingen en de hereeniging van Ephraïm en Juda zijn vroeger behandeld [6]).

Wanneer wij nu deze gezamenlijke profetieën, van Zacharia (H. IX—XI), Micha en Jezaja, overzien, dan blijkt aanstonds, dat ze veel meer bevatten dan de aankondiging van een gelukkig tijdvak, dat, na korter of langer te hebben geduurd, een einde nemen en door minder voorspoedige tijden vervangen worden zal. Neen, de eeuw, waarvan zij profeteeren, is

[1]) *Jez.* XI: 6—8. [2]) En niet: de aarde, gelijk blijkt uit het voorafgaande „mijn gansche heilige berg." [3]) *Jez.* XI: 9.

[4]) Er staat: de wortel van Izaï, wat men verklaart als: de loot uit de wortels van Izaï (vs. 1). Eene stoute wijze van uitdrukking! Misschien is de tekst corrupt en moet er, in plaats van „wortel", gelezen worden „loot."

[5]) *Jez.* XI: 10. [6]) Zie hierboven bl. 223, 230.

eindeloos: eenmaal aangebroken duurt zij voort zonder stoornis; al wat nu geschiedt, is bestemd en geschikt om haar voor te bereiden; zij zelve is de bestemming van Israël. „Van nu af en tot in eeuwigheid" wordt David's koninkrijk bevestigd en gesteund. Het ware dus in onverzoenlijken strijd met de bedoeling der profeten, zoo wij ons voorstelden, dat de koning, dien zij aankondigen, zal worden opgevolgd door vorsten van minder allooi: indien hij nakomelingen en opvolgers heeft, dan zijn zij noodzakelijk aan hem gelijk, de erfgenamen óók van zijne deugden en van zijn voorspoed. Er is eigenlijk niets, dat ons verhindert den profeten zulk eene verwachting toe te schrijven. Wat meer zegt: Zacharia en Micha geven ons niet de minste aanleiding, om hunne bedoeling anders op te vatten. De koning, dien zij aankondigen, wordt afgeschilderd als een uit de kinderen der menschen, maar schijnt dan ook te moeten deelen in hun aller lot, de sterfelijkheid. Ook bij Jezaja is hij geen bovenmenschelijk wezen. Doch met zijn optreden gaan, gelijk wij zagen, zeer gewichtige veranderingen in de natuur gepaard: de roofdieren leggen hun woesten aard af en verkeeren in eendracht met het vee en met den mensch, die zij vroeger belaagden. Op dezelfde wijze kon de profeet zich voorstellen, dat ook het menschelijk leven dán, in die nieuwe periode, een geheel anderen loop zou hebben. De opheffing der sterfelijkheid is geen grooter omkeer in den gang der aardsche aangelegenheden dan b. v. de wegneming van de vijandschap tusschen den mensch en de slang. Het is dus mogelijk, dat Jezaja aan den door hem verwachten koning zelven eene eindelooze regeering heeft toegedacht, zoodat hij zelf „van nu af en tot in eeuwigheid" David's rijk bevestigen en steunen zou. Doch de profeet verklaart niet uitdrukkelijk, dat hij zoo wenscht te worden verstaan. De andere opvatting zijner woorden is dus niet uitgesloten. En na kalme overweging van het voor en tegen zullen wij ons waarschijnlijk vereenigen met het gevoelen van een der jongste uitleggers,

die bij de daareven aangehaalde woorden aanteekent: „Één van beiden: of de Messias zal onsterfelijk zijn (verg. *Jez.* XXV: 8, eene profetie uit de Babylonische ballingschap), of wel, hetgeen waarschijnlijker is, de regelmatige opeenvolging der koningen van zijn huis zal door niets worden gestoord (verg. 2 *Sam.* VII: 13)[1]."

Zoo blijkt er dan toch geen wezenlijk verschil te bestaan tusschen deze profeten en de beide vertegenwoordigers der Chaldeeuwsche periode, Jeremia en Ezechiël, wier voorspellingen over het Davidische koningshuis wij reeds kennen. Ons blijft nu alleen nog over aan te wijzen, hoe de verwachtingen dezer oudere profeten na de ballingschap werden opgevat. Naardien wij overeenkomstig het plan van dit werk, de grenzen van het O. Testament niet dan bij uitzondering overschrijden, kan dit geschieden in weinige woorden. Haggai, Maleachi en de auteur van het boek *Daniël* maken evenmin van het herstel der Davidische dynastie, als van den éénen uitstekenden Davidstelg met een enkel woord gewag. De eenige, die in dit opzicht het voetspoor zijner voorgangers betreedt, is Zacharia (H. I—VIII). Niet zonder opzet bracht ik hem al aanstonds met die voorgangers in verband: zijne afhankelijkheid van hunne profetieën is namelijk onloochenbaar en blijkt reeds bij den eersten oogopslag uit den vorm, waarin hij zijne uitzichten kleedt. De symbolische aankondiging van de wegneming der zonden van Israël, waarin de Hoogepriester Jozua als vertegenwoordiger des volks optreedt, bevat o. a. de belofte, dat Jahveh „zal doen komen zijnen knecht Spruite[2])." In het oorspronkelijke staat het woord tsemah, dat wij reeds uit Jeremia kennen[3]), aan wien Zacharia het zonder eenigen twijfel ontleent. Maar hij vat het anders op dan wij meenden te moeten doen, of — want ook dit is mogelijk — gebruikt het in een anderen zin dan waarin het, ook volgens hem,

[1]) Cheyne l. c. p. 34. [2]) *Zach.* III: 8. [3]) Hierboven bl. 239 v.

door Jeremia was gebezigd. Immers het bijgevoegde „mijn knecht" levert het bewijs, dat hij denkt aan één individu, één enkelen telg derhalve uit David's geslacht. Hij treedt overigens in deze profetie te zijnen aanzien niet in bijzonderheden. Het citaat uit Micha, waarmede zij besloten wordt [1]), levert alleen als ten overvloede het bewijs, dat hem de zegeningen voor den geest staan, die ook door de vroegere profeten met het herstel der Davidische dynastie verbonden waren. In eene andere godspraak wordt zijne verwachting wat nader uitgewerkt en blijkt tevens duidelijk, dat zij, hoezeer aan de voorgangers ontleend, toch ook hare eigenaardigheden heeft. Op bevel van Jahveh vervaardigt hij uit het goud en zilver, dat eenige Babylonische Joden naar Jeruzalem gebracht hadden, eene kroon en plaatst die op het hoofd van den Hoogepriester Jozua. Bij die gelegenheid brengt hij hem dit woord van Jahveh over: „Zie, een man wiens naam is Spruite: deze zal uit zijne plaats ontspruiten en den tempel van Jahveh bouwen. Deze zal bouwen den tempel van Jahveh en het sieraad dragen en zitten en heerschen op zijnen troon; en hij zal priester zijn op zijnen troon en een raad des vredes (of: vreedzaam overleg) zal er wezen tusschen hen beiden (d. i. tusschen den koning, Spruite, en den priester) [2])." Ook hier, gelijk men bemerkt, de aankondiging van één enkelen koning. Te oordeelen naar den naam dien hij draagt zal hij tot David's nakomelingen behooren, maar tevens zal hij de priesterlijke waardigheid bekleeden; ja, de Hoogepriester Jozua is zijn vertegenwoordiger en ontvangt de voor hem bestemde

[1]) *Zach.* III: 10 verg. *Mich.* IV: 4.

[2]) *Zach.* VI: 12, 13. Anderen vertalen de laatste woorden aldus: „Ook zal er een priester zijn op zijnen troon en vreedzaam overleg zal er wezen tusschen hen beiden." Voor deze opvatting pleiten de woorden „tusschen hen beiden", die ons eer aan twee personen dan aan twee waardigheden van één persoon doen denken. Doch de volgorde der woorden in het hebreeuwsch en de bekende sympathie van Zacharia voor de priesterschap bevelen de andere verklaring aan. Verg. mijn *Godsd. van Israël* II: 116 v.

kroon. De Davidstelg treedt dus in elk geval op den achtergrond. Heeft Zacharia het optreden van dien heerscher binnen een betrekkelijk kort tijdsverloop te gemoet gezien? Wij zouden het opmaken uit de taak, die hij hem opdraagt, den herbouw van Jahveh's tempel. Met hem begint blijkbaar een nieuw tijdvak: evenmin hier, als bij de vroegere profeten, is de „Spruit" eene voorbijgaande verschijning, eene episode in Israël's geschiedenis. Of daaruit nu mag worden afgeleid, dat Zacharia hem zelven eene eindelooze regeering toekent, moeten wij wederom onbeslist laten, omdat de profeet zich daarover niet uitspreekt. Waarschijnlijk is evenwel die opvatting zijner meening niet: „de man, wiens naam is Spruite", zal wel ook bij hem bedoeld zijn als de eerste eener onafgebroken reeks van hem gelijke heerschers.

Hier zou ik het overzicht van de verwachtingen der profeten omtrent de Davidische dynastie kunnen besluiten. Geene profetische uitspraak van eenige beteekenis bleef onvermeld. Toch meen ik de aandacht van den lezer nog eenige oogenblikken bij hetzelfde onderwerp te moeten bepalen. Waarom dit noodig is, zal aanstonds blijken.

Daareven merkte ik reeds in het voorbijgaan op, dat Zacharia de eenige na-exilische profeet is, die zich — en dan nog slechts terloops — over het herstel van David's stamhuis uitspreekt. Het stilzwijgen der anderen is reeds op zich zelf merkwaardig, maar verkrijgt dubbele beteekenis, nu wij kunnen aanwijzen, dat het althans bij sommigen van hen niet toevallig is. Letten wij eerst op den Babylonischen Jezaja, den auteur van H. XL—LXVI! Eene enkele maal noemt hij David's naam, en wel in verband met de toezeggingen van Jahveh aan hem en zijn geslacht. „Wanneer gij" — zoo spreekt hij tot de ballingen — „uw oog tot Jahveh wendt en u tot hem begeeft, dan zal uwe ziel leven, en hij zal met u sluiten een eeuwig verbond, (en u geven) de zekere gunstbewijzen van David[1])."

[1]) *Jez.* LV : 3.

Bedoelt de profeet, gelijk sommigen meenen, dat dan de beloften aan David geschied verwezenlijkt zullen worden? dat m. a. w. zijn geslacht in de toekomst weder op den troon zal worden verheven? Dit is niet waarschijnlijk. Hij spreekt tot de ballingen en verkondigt, wat Jahveh hun geven zal. Vandaar dan ook, dat hij, na te hebben herinnerd dat de natiën door Jahveh aan David onderworpen werden, zich opnieuw tot de Israëlieten richt en hun toezegt, dat hunne verheerlijking door Jahveh de aansluiting van onbekende volkeren ten gevolge hebben zal [1]). De bedoeling van den profeet is dus deze, dat de zegeningen, weleer aan David beloofd, thans aan geheel Israël verleend zullen worden: macht, heerschappij en luister worden in de toekomst, waarvan hij spreekt, hun deel. Hier doet zich dus het zeer opmerkelijke verschijnsel voor, dat de verwachtingen betreffende de Davidische dynastie van haar eigenlijk object losgemaakt en op het geheele volk overgebracht worden. Geschiedde dit alleen op deze plaats, wij zouden ons niet gerechtigd achten, daaruit algemeene gevolgtrekkingen af te leiden. Maar neen, ook elders draagt de tweede Jezaja zoowel de taak, als den luister van David's nakomelingen op anderen over, en wel op het betere deel, de kern van het Israëlietische volk, die hij door den naam de knecht van Jahveh pleegt aan te duiden. Hij zelf geeft ons duidelijk te kennen, dat hij daarmede Israël of Jakob bedoelt [2]). Intusschen volgt uit de beschrijving van „den knecht van Jahveh", dat door dien naam alleen de Israëlieten worden aangeduid, die aan Jahveh's vrije genade en aan hunne bestemming beantwoorden [3]). Inzonderheid komt hij toe aan hen, die Jahveh's wil en raad verkondigen, aan de

[1]) *Jez.* LV: 4, 5. [2]) *Jez.* XLI: 8; XLII: 19—24; XLIV: 1, 2, 21; XLV: 4; XLVIII: 20; XLIX: 3. [3]) Zie b. v. *Jez.* XLII: 1—7; XLIX: 1—7 en, in de volgende hoofdstukken, de tegenstelling tusschen „de dienstknechten van Jahveh" en de afvalligen of onverschilligen, *Jez.* LIV: 17: LVI: 6; LXIII: 17; LXV: 8, 9, 13—15; LXVI: 14.

profeten [1]). Van dat ware Israël nu wordt gezegd, dat het de missie heeft „om op te richten de stammen Jakob's en de verlosten van Israël terug te brengen [2])"; of, gelijk het elders wordt uitgedrukt: „om blinde oogen te openen, de gebondenen te brengen uit den kerker en hen, die in duisternis gezeten zijn, uit de gevangenis [3])." Dit is niet de eenige, zelfs niet de voornaamste taak van „den dienstknecht van Jahveh"; hij heeft bovendien, gelijk wij later zien zullen, eene roeping tegenover de heidenwereld te vervullen. Doch als hem de herstelling van Israël wordt opgedragen, zooals in de beide daareven geciteerde teksten, dan neemt hij in zoover de plaats in, die de koning uit David's geslacht bij de vroegere profeten bekleedt. Ook wat betreft de heerlijkheid, die hem te wachten staat, is de dienstknecht van Jahveh de tegenhanger van den Davids-zoon. Dit zal ons vanzelf in het oog vallen, wanneer wij straks zijnen invloed op de heidenen gadeslaan [4]). Wij hebben ons nu reeds kunnen overtuigen, dat de koning uit David's familie niet als bij toeval in de profetieën van den Babylonischen Jezaja ontbreekt: hij is daar vervangen door een ander.

Doch het zou terecht bevreemding wekken, indien ik het hierbij liet en de bedenkingen, die tegen deze beschouwing worden ingebracht, met stilzwijgen voorbijging. Nog altijd zijn er velen, die „den dienstknecht van Jahveh" met den Davids-telg der oudere profeten vereenzelvigen, of althans van oordeel zijn, dat de Babylonische Jezaja hier en daar, bepaaldelijk in de beroemde pericope *Jez.* LII: 13—LIII: 12, met dien naam één enkel persoon aanduidt, die dan geen ander zijn zal dan de verwachte koning uit David's geslacht. De beslissing van dit geschil hangt geheel af van het standpunt, waarop men zich plaatst. Al wie het gezag van het N. Testament huldigt, moet voor de Messiaansche verklaring van de

[1]) *Jez.* XLIV: 26; XLVIII: 16; L: 4—10; LXI: 1—3. [2]) *Jez.* XLIX: 6a.
[3]) *Jez.* XLII: 7. [4]) Zie dus beneden, § V van dit hoofdstuk.

daareven genoemde pericope en van enkele andere teksten betreffende „den knecht van Jahveh" partij kiezen [1]). Doch bij ons tegenwoordig onderzoek komen uitsluitend de exegetische argumenten in aanmerking. Welnu, deze pleiten ten sterkste voor de door mij verdedigde verklaring. Het is de profeet zelf, die ons leert, dat „de dienstknecht van Jahveh" een eeretitel is van Jakob of Israël, en hoe wij, in zijnen geest, den omvang van dit begrip moeten bepalen [2]). Dit geschiedt op zoo ondubbelzinnige wijze, dat er eigenlijk voor ontkenning of twijfel geene ruimte overblijft. Vandaar dat de collectieve opvatting nu door nagenoeg allen als welgegrond erkend wordt. Maar — zoo wordt beweerd — dit sluit niet uit, dat Jezaja nu en dan één enkel persoon voor oogen heeft, de kern van Israël bij uitnemendheid, of, om met Delitzsch te spreken [3]), het toppunt van de pyramide, waarvan het gansche Israëlietische volk de breede basis vormt. En inderdaad, het is onloochenbaar, dat „de knecht van Jahveh" somwijlen beschreven wordt als ware hij één individu, nergens zóó sterk als in *Jez.* LII: 13—LIII: 12. Doch indien nu „de knecht", volgens den profeet zelven, een *collectivum* is, dan moeten wij immers wel aannemen, dat hij daar — niet één persoon voor oogen heeft, maar — met bewustheid individualiseert, „den knecht" als één persoon voorstelt en, om zijn lot recht aanschouwelijk te maken, hem als individu teekent? Geene andere opvatting dan deze is in overeenstemming met de feiten, zooals ze voor ons liggen. Bovendien ontbreekt het nu zelfs in die pericope niet aan trekken, die bewijzen, dat den profeet eigenlijk toch niet één individu, maar eene categorie of groep van menschen voor den geest staat. Eenmaal wordt van

[1]) Zie *Matth.* XII: 18—21; VIII: 17; *Hand.* VIII: 32, 33; 1 *Petr.* II: 22—24 en beneden Hoofdstuk XIII en XIV.

[2]) Zie de teksten bl. 256 n. 2, 3 en 257 n. 1 aangehaald, en daarbij de Commentaren.

[3]) *Der Prophet Jesaia* (Bibl. Comment. über das A. Testament III: 1) S. 414.

„Jahveh's knecht" een meervoudig voornaamwoord gebruikt[1]); meer dan eens moeten de bijzonderheden, die de profeet mededeelt, tusschen de verschillende personen, die samen het *collectivum* uitmaken, worden verdeeld[2]). Doch gesteld nu, voor een oogenblik, dat in *Jez.* LII: 13—LIII: 12 één individu bedoeld ware, dan nog zou het volstrekt niet vrijstaan, hem met den toekomstigen koning uit David's geslacht te vereenzelvigen. Immers 1° „de knecht van Jahveh" is ook daar, evenals overal elders in *Jez.* XL verv., reeds aanwezig[3]); 2° op geenerlei wijze geeft de profeet te kennen, dat hij over een afstammeling van David spreekt, en 3° wat hij aangaande het lot van „den dienstknecht" mededeelt, is niet te rijmen met de schildering van den Davidstelg bij Jezaja en Micha. Deze opmerkingen zijn zóó afdoende, dat de ongelijksoortigheid der beide voorstellingen boven allen twijfel verheven moest zijn. Meer dan de twee punten, waarop reeds (bl. 257) werd gewezen, hebben ze onderling niet gemeen. Doch dan staat het ook vast: „de dienstknecht van Jahveh" is niet de Messias, maar treedt op in zijne plaats.

Iets dergelijks doet zich voor in het boek *Daniël*. Eerst later kan het ons blijken, dat de teksten, waarin men gemeend heeft den Messias onder dezen zijnen naam te zien aangeduid,

[1]) De laatste woorden van *Jez.* LIII: 8 luiden, letterlijk vertaald, aldus: „uit de zonde mijns volks is eene plaag voor hen", d. i. van wege de zonde mijns volks zijn zij geplaagd of geslagen.

[2]) Dit geldt van H. LIII: 9, waar de begrafenis van „den dienstknecht" (niet voorspeld, maar) vermeldt wordt, in verband met vs. 10, waar van hem wordt gezegd: „hij zal nakroost zien, zijne dagen verlengen, en het werk van Jahveh zal slagen door zijne hand." Verg. ook vs. 8 („de dienstknecht afgesneden uit het land der levenden") met vs. 11 (voor de moeite en het leed, die hij heeft moeten verduren, gewordt hem vergoeding).

[3]) Het lijden van „den knecht" is deels verleden, deels duurt het nog voort; zijne verheerlijking is toekomstig. Dit standpunt neemt de profeet in H. LII: 13—LIII: 12 doorloopend in. Zonder eenigen twijfel dus hebben wij „den knecht" onder zijne tijdgenooten te zoeken. H. LII: 14 richt hij dan ook het woord tot hem.

van hem zelfs in de verte niet gewagen. Daarentegen moet hier reeds worden opgemerkt, dat de Schrijver den zoon van David niet slechts onvermeld laat, maar ook een ander voor hem in de plaats stelt. Men herinnert zich het visioen, waarin de vier achtereenvolgende wereldmonarchieën onder het beeld van even zoo vele dieren, die uit den afgrond oprijzen, worden voorgesteld [1]). Nadat het oordeel over het vierde dier — de Grieksche monarchie, meer bepaald Antiochus Epiphanes — is voltrokken, verschijnt „met de wolken des hemels een aan een menschenzoon gelijk" voor den troon des Eeuwigen: „hem wordt gegeven heerschappij en aanzien en koninklijke macht, en alle volken, natiën en tongen zullen voor hem zich nederbuigen: zijne heerschappij is eene eeuwige heerschappij, die niet voorbijgaat, en zijn koninkrijk is onvergankelijk [2])." Wie wordt hier bedoeld? Het gewone antwoord luidt: de Messias, de vroeger aangekondigde Davids-telg. Doch deze verklaring, hoezeer desnoods vereenigbaar met de eigene woorden van den auteur, wordt daardoor toch volstrekt niet aanbevolen. Wanneer namelijk de engel, die aan Daniël het visioen verklaart, genaderd is tot het tooneel, dat in vs. 13, 14 geteekend wordt, dan laat hij zich dus hooren: „En het koninkrijk en de macht en de heerschappij en de macht der koninkrijken onder den ganschen hemel zal gegeven worden aan het volk der heiligen van den Allerhoogste: zijn koninkrijk is een eeuwig koninkrijk, en alle heerschappijen zullen voor hem zich nederbuigen en hem onderworpen zijn [3])." Met andere woorden: gelijk de vier dieren heidensche rijken voorstellen, zoo vertegenwoordigt de gedaante „aan een menschenzoon gelijk" de Israëlietische natie: zij ontvangt de heerschappij. Dat zij op hare beurt door een koning, den afstammeling van David, zal worden beheerscht, is zeker mogelijk.

[1]) *Dan.* VII. Verg. boven bl. 164—166, waar ook op de overeenkomst tusschen H. VII en II de aandacht werd gevestigd. [2]) *Dan.* VII: 13, 14. [3]) *Dan.* VII: 27.

Doch de Schrijver zegt dit niet, noch hier noch elders, en allerminst mag het uit de door hem gebezigde symboliek worden afgeleid: in den persoon van den „menschenzoon" wordt het Israëlietische volk gekroond.

Vergis ik mij niet, dan bevestigt onze beschouwing van Deutero-Jezaja en van het boek *Daniël* de algemeene opmerking, die deze paragraaf opent. Wanneer de verwachting van een Davidstelg het middelpunt vormde van Israël's uitzichten in de toekomst, dan zou zij overal moeten voorkomen of althans niet dan bij toeval kunnen ontbreken. Het tegendeel bleek ons nu het geval te zijn. *Jez.* XL—LXVI en het boek *Daniël* zijn vol van voorspellingen betreffende Israël's heerlijkheid; toch noemen ze den Messias niet; wat meer zegt, ze dragen zijn werk en zijne heerlijkheid op het volk of op een deel des volks over. Hoogst natuurlijk, indien de hoop op zijn optreden iets bijkomstigs is: dan kan zij, uit de omstandigheden des tijds, uit het leven onder de Davidische dynastie geboren, zich ook met die omstandigheden wijzigen of zelfs geheel verdwijnen, zonder dat de hoofdzaak verloren gaat. Maar hoe van dit verschijnsel rekenschap te geven, wanneer de Davidszoon het eigenlijke voorwerp is der profetische verwachting? Wij dwaalden dus niet, toen wij, de groote beteekenis der uitspraken over de Davidische dynastie erkennende, toch geen recht meenden te hebben om haar de eerste plaats in te ruimen.

IV. DE GEESTELIJKE EN STOFFELIJKE WELVAART VAN HET HERSTELDE ISRAËL.

Met licht verklaarbare voorliefde weiden de profeten uit over de zegeningen, die Jahveh zijn volk verleenen zal, nadat het uit de ballingschap is teruggekeerd. Welk onderwerp kon voor hen aantrekkelijker zijn dan dit? welk ander gaf zoo gereede aanleiding tot dichterlijke uitweiding en opsiering?

Wij verwonderen ons dus geenszins over den rijkdom van stof, die ons bij de bewerking van dit gedeelte van ons overzicht ten dienste staat. Maar wèl brengt die overvloed zijne eigene bezwaren met zich. Wij mogen namelijk niets van eenige beteekenis voorbijgaan en moeten toch, aan de andere zijde, de beknoptheid blijven betrachten: het is niet gemakkelijk aan die beide eischen te voldoen. Eene andere moeilijkheid ontspruit uit het dichterlijk karakter der profetische beschrijvingen van Israël's toekomst. Wij moeten dat natuurlijk in aanmerking nemen en ons wachten voor platte en letterlijke opvatting van hetgeen Israël's zieners in meer of minder verheven beeldspraak hebben uitgedrukt. Doch niet minder behooren wij op onze hoede te zijn voor de vergeestelijking of vervluchtiging van hunne verwachtingen. Zal het ons altijd gelukken, de grenslijn tusschen de letterlijke en de figuurlijke verklaring met zekerheid te trekken?

Wij willen het althans beproeven, deze bezwaren te boven te komen. Geen beter hulpmiddel daartoe dan de onderlinge vergelijking van de profetieën, die de hier gevolgde methode van zelve met zich brengt. Wat twijfelachtig blijft, zoolang wij op ééne enkele godspraak onze aandacht vestigen, wordt dikwerf aanstonds uitgemaakt, wanneer wij de eene uit de andere ophelderen.

In het opschrift noemde ik eerst de geestelijke, daarna de stoffelijke welvaart van het herstelde Israël. Wanneer wij uitsluitend acht geven op de ruimte, die beider beschrijving inneemt, dan zullen wij veeleer aan de stoffelijke zegeningen den voorrang inruimen. Doch dit doen wij niet om meer dan ééne reden. De geestelijke bloei leent zich minder voor uitvoerige beschrijving dan het stoffelijk welzijn; het zegt dus niet veel, dat dit laatste zooveel breeder plaats inneemt dan de eerste. Bovendien mogen wij niet vergeten, dat de nauwe verbintenis tusschen het herstelde Israël en Jahveh ook dáár door de profeten wordt ondersteld, waar zij haar niet

uitdrukkelijk noemen of althans daarover niet uitweiden. Men herinnere zich wat vroeger[1]) over den samenhang tusschen bekeering en terugkeer werd opgemerkt: de ballingen, die naar hun vaderland worden teruggevoerd, hebben den heilrijken invloed van Jahveh's strafgericht ervaren en zijn daardoor genezen van hunne vroegere afdwalingen. Het spreekt dus eigenlijk vanzelf, dat hun godsdienstig-zedelijke toestand aan Jahveh's eischen beantwoordt. Doch laat ons nagaan, hoe de profeten dit hier en daar uitdrukkelijk getuigen en wat in hunne wenken over dit onderwerp het meest op den voorgrond treedt!

Hozea, die de betrekking tusschen Jahveh en Israël gaarne als een huwelijk voorstelt, bedient zich van ditzelfde beeld ook bij het beschrijven van de toekomst. „Ik (Jahveh) zal u (Israël) aan mij verloven tot in eeuwigheid; ja, u aan mij verloven in gerechtigheid en in recht en in goedertierenheid en in ontferming; zoo zal ik mij aan u verloven in getrouwheid, en gij zult Jahveh kennen[2])." Met deze belofte van Jahveh komen de gezindheden overeen, die de profeet elders aan het bekeerde en herstelde volk toeschrijft, b. v. waar Israël verklaart, niet langer op Assur, noch op strijdrossen zijn vertrouwen te stellen, noch ook het werk zijner handen als goden te willen vereeren[3]); of waar het aldus sprekend wordt ingevoerd: „Na twee dagen (d. i. na korten tijd) zal hij ons levend maken en op den derden dag zal hij ons oprichten, zoodat wij leven voor zijn aangezicht. Zoo laat ons opmerken, streven om Jahveh te kennen: vast als het morgenrood is zijn opgang, en hij zal tot ons komen als de regen, als de spade regen, die het aardrijk treft[4])." — Het zijn, in den grond der zaak, dezelfde denkbeelden, die wij bij Hozea's opvolgers aantreffen. Jezaja vermeldt, nevens de kennis van Jahveh, de onberispelijke onderlinge verhouding der herstelde

[1]) Zie boven bl. 221 v. [2]) *Hoz.* II: 18, 19. [3]) *Hoz.* XIV: 4.
[4]) *Hoz.* VI: 2, 3.

Israëlieten: „Zij zullen geen kwaad doen noch verderven op mijnen ganschen heiligen berg; want het land zal vol zijn van de kennis van Jahveh, gelijk de wateren de zee bedekken [1]." Elders verkondigt hij, dat de overgeblevenen in Jeruzalem, die aan het strafgericht ontkomen en ten leven opgeschreven waren, heilig d. i. aan Jahveh gewijd zullen heeten, omdat alle onreinheid en bloedschuld door Jahveh's geest, den geest des gerichts en der verdelging, zal zijn weggedaan [2]. Volgens Zephanja zijn waarheid en oprechtheid de meest in het oog vallende kenmerken van het door Jahveh's strafgerichten gelouterde volk: „Ik zal in uw midden doen overblijven een verdrukt en armoedig volk, dat zich verlaten zal op den naam van Jahveh. De overgeblevenen van Israël zullen geen onrecht plegen, noch leugen spreken, en in hun mond zal geen bedriegelijke tong gevonden worden; want zij zullen weiden en nederliggen, terwijl niemand hen doet opschrikken [3]." Zijn jongere tijdgenoot, de auteur van *Zach.* XII—XIV, wijst er op, dat de zonde en de onreinheid, die nu nog het Davidische huis en de burgerij van Jeruzalem aankleven, in de toekomst zullen worden weggedaan: voor beiden zal eene bron geopend zijn tot ontzondiging en reiniging [4]; afgoderij en valsche profetie, het product van den geest der onreinheid, zullen dan worden uitgeroeid [5]; zoo zal geheel Jeruzalem en Judea, met alles wat zich daarin bevindt, aan Jahveh gewijd en, evenals vroeger de tempel-alléén, zijne woning geworden zijn, waarvan de toegang voor den Kanaäniet — den koopman — gesloten is [6]. Omgekeerd valt bij Joël de nadruk op de overvloedige uitstorting van Jahveh's geest, den geest der echte profetische bezieling. Wie kent niet zijne schoone voorspelling: „Daarna zal ik (Jahveh) mijnen geest uitstorten over alle vleesch, en uwe zonen en dochteren zullen profeteeren, uwe ouden droomen

[1]) *Jez.* XI: 9. [2]) *Jez.* IV: 3, 4. Verg. nog den lofzang der door Jahveh begenadigden in *Jez.* XII. [3]) *Zeph.* III: 12, 13. [4]) *Zach.* XIII: 1. [5]) Ald. vs. 2—6. [6]) *Zach.* XIV: 20, 21.

droomen, uwe jongelingen gezichten zien. Ja, ook over de slaven en over de slavinnen zal ik in die dagen mijnen geest uitstorten [1])." Wederom is deze voorzegging nauw verwant aan die van Jeremia over het nieuwe verbond, dat Jahveh met het huis van Israël en het huis van Juda zal aangaan [2]). Het verledene zal dan vergeten zijn: „Ik zal hunne overtreding vergeven en hunner zonde niet meer gedenken." Een geheel veranderde toestand treedt in het leven. Het verbond, bij den Sinaï gesloten, is afgeschaft. Nu „geeft Jahveh zijne wet in het binnenste van de Israëlieten en schrijft die in hun hart." Nu „leert de een niet langer den ander, zeggende: kent Jahveh! Want zij zullen hem allen kennen van den kleinste onder hen tot den grootste toe [3])." De weerklank van dit treffende woord klinkt ons tegen uit het boek van Jeremia's geestverwant Ezechiël, zij het dan ook dat de tegenstelling tusschen het Sinaïetische en het nieuwe verbond bij hem minder uitkomt dan bij zijn voorganger. Nadat de Israëlieten uit de ballingschap zijn teruggekeerd en den vaderlandschen grond gereinigd hebben van alle sporen van afgoderij, „geeft Jahveh hun één [4]) hart en in hun binnenste een nieuwen geest; het steenen hart neemt hij weg uit hun vleesch, een hart van vleesch geeft hij hun, opdat zij wandelen in zijne inzettingen en zijne rechten waarnemen en die volbrengen, opdat zij hem tot een volk zijn en hij hun tot god [5])." Elders wordt deze belofte herhaald en daaraan nog toegevoegd: „En

[1]) *Joël* II: 28, 29. [2]) *Jer.* XXXI: 31—34.

[3]) Symbolisch drukt Jeremia dezelfde verwachting uit, wanneer hij verkondigt, dat het herstelde Jeruzalem „de troon van Jahveh" zal heeten (H. III: 17) en dus aan de ark des verbonds geen behoefte meer hebben zal (vs. 16), of wanneer hij aan het toekomstige Israël den naam „Jahveh [is] onze gerechtigheid" toekent (H. XXIII: 6), dien een jonger profeet op Jeruzalem overbrengt (H. XXXIII: 16 en boven bl. 239.)

[4]) Waarschijnlijk moet, met verandering van ééne letter, gelezen worden: „een ander hart" — beantwoordende aan „een nieuwen geest." [5]) *Ezech.* XI: 19, 20; verg. XIV: 11 en de vermaning XVIII: 31.

mijnen geest zal ik (Jahveh) geven in uw binnenste en zoo bewerken, dat gij wandelt in mijne inzettingen en mijne rechten waarneemt en die volbrengt [1]).” Het slotvers der beroemde profetie van Israël’s opstanding bevat dezelfde toezegging: „Ik zal mijnen geest in u geven, opdat gij leven moogt, en zal u vestigen in uw land [2]).” Het mag thans als uitgemaakt worden aangemerkt, dat de herleving der dorre beenderen, die Ezechiël in deze profetie zoo treffend beschrijft, een zinnebeeld is, en wel van het herstel der Israëlietische nationaliteit. Aan den terugkeer der verslagenen in het leven denkt de profeet niet. Hij zegt dit zelf met zoovele woorden [3]). Doch wanneer nu zijne verklaring van het visioen met de daareven aangehaalde woorden besloten wordt, dan blijkt duidelijk, dat ook voor Ezechiël het politieke herstel en de geestelijke wedergeboorte van Israël van elkander onafscheidelijk zijn.

Doch genoeg reeds ter kenschetsing van de geestelijke zijde der uitzichten van de profeten in de toekomst van hun volk. Wanneer wij ook nog de jongere geschriften doorliepen, zouden wij aan het bovenstaande niets nieuws hebben toe te voegen [4]). Langer zullen wij moeten stilstaan bij de profetische schilderingen van den stoffelijken voorspoed der Israëlieten, welker ware bedoeling bovendien nu en dan tegenover afwijkende opvattingen moet worden gehandhaafd.

Het herstelde Israël geniet vrede en veiligheid. De lezer herinnert zich, dat de koning uit David’s geslacht, die het volk van Jahveh regeert, als vredevorst geteekend of met dien naam aangeduid wordt [5]), en verwacht dus reeds, dat ook in de beschrijvingen van Israël’s toestand deze trek zal voorkomen. Zoo is het inderdaad. De classieke plaats is de

[1]) *Ezech.* XXXVI: 26—28. [2]) *Ezech.* XXXVII: 14. [3]) Ald. vs. 11—13.

[4]) Verg. *Jez.* LX: 21; LXV: 25b; *Zach.* VIII: 3. De auteur van *Jez.* XXIV—XXVII kenschetst het herboren Israël als „rechtvaardig en de trouw bewarende” (H. XXVI: 2) en verzekert, dat zijne zonden vergeven zijn (H. XXVII: 9). [5]) *Zach.* IX: 9, 10; *Mich.* V: 5; *Jez.* IX: 6; hierboven bl. 245 vv.

bekende voorzegging, die wij bij Micha en grootendeels ook bij Jezaja lezen: „Hij (Jahveh) zal recht spreken tusschen vele volken en machtige natiën tot op verren afstand bestraffen; en zij zullen hunne zwaarden smeden tot spaden en hunne spiesen tot sikkelen; en het ééne volk zal tegen het andere volk geen zwaard meer opheffen en zij zullen den krijg niet meer leeren; en zij zullen nederzitten ieder onder zijn wijnstok en onder zijn vijgeboom, terwijl niemand hen verschrikt; want de mond van Jahveh der heerscharen heeft het gesproken [1]." Wordt hier op de algemeenheid van den vrede de nadruk gelegd, elders treedt het denkbeeld op den voorgrond, dat Israël daarvan genot zal hebben: strijdwagenen, paarden, versterkte steden — door de profeten steeds afgekeurd als blijken van gemis aan vertrouwen op Jahveh — zullen in de toekomst weggedaan en door het volk niet teruggewenscht worden [2]. Want onder Jahveh's machtige hoede is Israël veilig. Immers: „Zoo spreekt de Heer Jahveh: als ik het huis Israël's vergader uit de volkeren, waaronder het verstrooid was, dan zal ik mij aan hen (d. i. door de redding en den terugkeer der Israëlieten) verheerlijken ten aanschouwen der heidenen, en zij zullen wonen in hun land, dat ik gegeven heb aan mijnen knecht, aan Jakob; en zij zullen daar wonen in veiligheid en huizen bouwen en wijnstokken planten en wonen in veiligheid, naardien ik gericht zal hebben geoefend aan al hunne naburen, die hen beroofden, en dezen weten zullen, dat ik, Jahveh, hun (der Israëlieten) god ben [3]." Ezechiël spreekt hier bepaaldelijk van Israël's naburen, d. i. van de volkeren, tegen wie de voorafgaande profetieën gericht zijn [4]. De verder verwijderde natiën hebben Jahveh's macht niet zoo duidelijk ervaren en ontzien zich dus niet, een aanval tegen het door hem herstelde volk te beproeven. Zoo wordt Israël's veiligheid ook nog na den terugkeer bedreigd, maar

[1]) *Mich.* IV: 3, 4; *Jez.* II: 4. [2]) *Hoz.* II: 18b; *Mich.* V: 10, 11, 14b; *Jez.* IX: 7. [3]) *Ezech.* XXVIII: 25, 26. [4]) Hierboven bl. 128 en elders.

eigenlijk toch niet gestoord, want vóórdat de vijanden zijne grenzen hebben overschreden, treedt Jahveh tusschenbeiden en verdelgt hen. Het is deze verwachting, die door den profeet in eene zeer uitvoerige profetie [1]) wordt ontwikkeld — eene profetie, die in het O. Testament nagenoeg alleen staat. Zij richt zich tot Gog, in het land Magog, den vorst der volkeren Rôsh, Mesech en Tubal — die elders met Israël niet in verband gebracht worden, gelijk ook hun gemeenschappelijk aanvoerder hier alleen voorkomt. Hij vormt het plan om aan het hoofd eener ontelbare menigte tegen Israël op te trekken; zeker van zijne zegepraal en tuk op buit sluiten nog andere, handeldrijvende natiën zich bij hem aan. Doch in de nabijheid van Kanaän aangekomen wordt hij door den toorn van Jahveh getroffen en met zijne gansche macht vernield. Onmetelijk is de buit, die aan Israël ten deel valt; ontelbaar groot het aantal der verslagenen, die, uit vrees voor verontreiniging des lands, allen ter aarde worden besteld; diep de indruk, dien dit vreeselijke strafgericht op al de volkeren maakt [2]). De profeet zelf geeft te kennen, dat van dezen geweldigen aanval op de teruggekeerde ballingen reeds door zijne voorgangers melding was gemaakt [3]). Doch in de profetieën, die tot ons zijn gekomen, vinden wij zoodanige uitspraken niet, tenzij wij mogen aannemen, dat Ezechiël de voorspellingen van den strijd der heidenen tegen Israël vóór zijne verstrooiing en — *a fortiori* — vóór zijn herstel, omdat ze zich bij het begin der ballingschap niet hadden verwezenlijkt, toepast op feiten, die ook voor hem nog toekomstig waren [4]). Doch de hoofdgedachte, door Ezechiël in dezen geheel eigenaardigen vorm uitgedrukt, de onschendbaarheid van het herstelde Israël of Jahveh's zorg voor de veiligheid zijns volks, zou ongetwijfeld door al de

[1]) *Ezech.* XXXVIII, XXXIX. [2]) Zie b. v. H. XXXIX: 7, 11—16, 21—29.
[3]) H. XXXVIII: 17 verg. XXXIX: 8. [4]) In welk geval wij zouden kunnen stellen, dat plaatsen als *Zach.* XII, XIV, *Joël* III hem voor den geest stonden.

overige profeten zijn beaamd. Één hunner, Micha, spreekt haar op zijne wijze ook uit, wanneer hij voorspelt, dat de poging van Assur om Israël's grenzen — na de herstelling der Davidische heerschappij — te overschrijden niet slechts verijdeld, maar ook door de verwoesting van Assur's land gestraft zal worden[1]). Het verschil tusschen deze voorstelling en die van Ezechiël is te groot, dan dat wij ze zouden mogen vereenzelvigen. Doch in de daareven genoemde hoofdgedachte komen beide geheel overeen.

Zoo aanstonds, wanneer wij over Israël's betrekking tot de heidenen handelen, vinden wij gelegenheid om dit gedeelte van ons overzicht op te helderen en aan te vullen. Wij mogen thans verder gaan en als tweeden, door Jahveh over zijn volk beschikten zegen vruchtbaarheid des lands en overvloed van spijs en drank vermelden. Daarvan maakt reeds de oudste onzer getuigen, Amos, uitdrukkelijk gewag. In dienzelfden tijd, waarin de ineenstortende tent van David wordt opgericht, „zal de ploeger den maaier op den voet volgen en de druiventreder den zaadzaaier, en zullen de bergen druppen van most en al de heuvelen wegsmelten ..... Zij (de Israëlieten) zullen wijnstokken planten en den wijn daarvan drinken en tuinen aanleggen en de vrucht daarvan eten[2])." Er is geen twijfel aan, of de profeet heeft dit eigenlijk bedoeld. De most, die van de bergen afdrupt; de ploeger, die den maaier, de druiventreder, die den zaadzaaier inhaalt: zietdaar de poëtische beelden, waarvan hij zich bedient, maar — om uit te drukken, dat in de lichamelijke behoeften van het herstelde volk ruimschoots zal worden voorzien. Werd het vroeger niet zelden door droogte, sprinkhanen en hongersnood geteisterd, in de dagen, die komen zullen, doen dergelijke rampen zich niet meer voor en is onafgebroken overvloed zijn deel. Diezelfde verwachting koestert Hozea. Volgens

[1]) *Mich.* V: 4, 5. [2]) *Amos* IX: 13, 14.

hem sluit Jahveh een verdrag met het gedierte des velds, de vogelen des hemels en de kruipende dieren der aarde [1]) — opdat ze zijn volk geen overlast aandoen, noch zijn voorraad vernielen. Hemel en aarde (de zonneschijn, de regen en de vruchtbaarheid van den grond) werken samen, om koren, most en olie te vermenigvuldigen [2]). Dezelfde zegeningen, die Jahveh den Israëlieten eerst onttrokken heeft, om hen tot inkeer te brengen [3]), worden hun nu op de meest onbekrompen wijze toegedeeld. Iets dergelijks bedoelt de profeet, wanneer hij ten slotte Jahveh aldus sprekende invoert: „Ik zal zijn als de dauw voor Israël, en hij zal bloeien als de lelie en zijne wortelen uitslaan als de Libanon. Zijne takken zullen zich uitbreiden en zijn glans zal zijn als van den olijfboom en zijn geur als van den Libanon. Zij die wonen in zijne schaduw zullen terugkeeren [4]), koren kweeken en bloeien als de wijnstok: zijn (Israël's) roem zal zijn als de wijn van den Libanon [5])." Dit is wederom poëzie, en het zou dwaasheid zijn, elke uitdrukking letterlijk op te vatten. Maar evenzeer zou het miskenning zijn van Hozea's meening, wanneer wij op het geestelijk gebied overbrachten wat hier van Israël's gelukstaat gezegd wordt. Naar zijne verwachting zal het volk alles, wat het behoeft en wenschen kan, volop bezitten en genieten en alom geroemd worden als een toonbeeld van Jahveh's milde zorg. Dat is ook het uitzicht van Jeremia. De bergen van Samaria worden met wijnstokken beplant en leveren vruchten in overvloed [6]). De gezamenlijke afstammelingen van Jakob „stroomen samen tot (het genot van) Jahveh's zegeningen, (van) koren, most en olie, (van) schapen en runderen; en hunne ziel zal zijn als een besproeide tuin, en zij zullen niet meer versmachten. Dan zal de maagd zich verblijden in den rei en de jongelingen en de ouden te zamen: Jahveh zal hun rouw verkeeren in blijdschap en hen troosten en hun vreugde

[1]) *Hoz.* II: 18. [2]) *Hoz.* II: 21, 22. [3]) *Hoz.* II: 8 verv. [4]) Of: zullen wederom koren kweeken. [5]) *Hoz.* XIV: 5—7. [6]) *Jer.* XXXI: 5.

schenken voor hunne droefheid. Hij zal de ziel der priesters besproeien met vet, en zijn volk zal zich verzadigen aan zijne zegeningen [1])."

Doch waartoe zou ik meer bewijsplaatsen uitschrijven? Wij weten reeds genoeg van de verwachtingen der Israëlietische profeten om vast te stellen, dat zij allen den overvloed van „koren, most en olie" òf uitdrukkelijk vermeld òf stilzwijgend aangenomen zullen hebben [2]). Een van de beelden, waarvan zij zich plegen te bedienen, moge hier nog met enkele woorden toegelicht worden. De tweede Zacharia voorspelt, dat „op dien dag", d. i. wanneer Jahveh de vijanden verdelgd en de alleenheerschappij over zijn volk aanvaard zal hebben, „levend water zal uitgaan van Jeruzalem; de helft zal vloeien naar de oostelijke (Doode), de andere helft naar de westelijke (Middellandsche) zee: des zomers en des winters zal het stroomen [3])." Waartoe die beek dienen moet, geeft de profeet zelf te kennen, wanneer hij een oogenblik later schrijft: „het gansche land, van Geba tot Rimmon, ten zuiden van Jeruzalem, zal veranderd en der (Jordaan-) vlakte gelijk worden [4])." Gelijk deze laatste hare vruchtbaarheid dankte aan de rivier, die haar besproeide, zoo zal ook de stroom van levend water, die van Jeruzalem uitgaat, in oostelijke en westelijke richting het anders dorre land bevochtigen en weligen plantengroei bevorderen. Natuurlijk is het den profeet om die vruchtbaarheid te doen en niet om de beek, die haar aanbrengt; deze komt alleen als middel in aanmerking. Hetzelfde geldt van Joël's voorspelling, waarvan de eerste helft met die van Amos [5]) bijna gelijkluidend is en de tweede helft met Zacharia's aankondiging overeenstemt: „Op dien dag zullen de bergen druppen van most en de heuvelen vloeien van melk en al de beeken van Juda stroomen van water, en eene bron zal voort-

[1]) *Jer.* XXXI: 12—14. [2]) Verg. *Zach.* IX: 7; *Jez.* XXXII: 15—20; LXII: 8, 9; LXV: 9 v., 13 v., 21—23; *Zach.* VIII: 12 v. enz. [3]) *Zach.* XIV: 8. [4]) *Zach.* XIV: 10. [5]) *Amos* IX: 13b.

komen uit het huis van Jahveh en de acacia-vallei — waarschijnlijk in de nabijheid van Jeruzalem — drenken [1])." — Eenigszins anders moeten wij oordeelen over de meer uitvoerige profetie van Ezechiël [2]). Ook bij hem gaat de beek van den tempel uit [3]) en brengt zij vruchtbaarheid en overvloed met zich: „aan hare beide oevers groeien alle vruchtboomen, wier bladen niet verwelken en wier vruchten nimmer verbruikt zijn en die van maand tot maand nieuwe vrucht voortbrengen; want de wateren der beek komen uit het heiligdom voort; en de vruchten zullen tot spijs strekken en het loof tot geneesmiddel [4])." Doch de beschrijving van de plaats, waar de beek ontspringt, van hare toenemende diepte en van hare vischrijkheid [5]), is zóó nauwkeurig en gedétailleerd, dat de profeet blijkbaar aan eene werkelijke beek gedacht heeft. Daarop wijst ook de verwachting, dat de wateren der oostelijke (of Doode) zee door de beek, die daarin uitloopt, gezond gemaakt zullen worden [6]): deze trek, aan de werkelijkheid ontleend, verbiedt ons de beek zelve louter als symbool van vruchtbaarheid op te vatten. Ezechiël is hier dus — trouwens ook elders in zijne profetieën — meer realistisch dan zijne voorgangers: hunne poëzie wordt bij hem prozaïsche werkelijkheid.

Met deze verwachtingen omtrent den toekomstigen toestand der Israëlieten is de hoop op hunne vermenigvuldiging nauw verwant. Afgezien van het boek *Daniël* — waarover later meer — wordt éénmaal in de profetische literatuur de verwachting uitgesproken, dat de verslagen Israëlieten in het leven zullen terugkeeren, om te deelen in het toekomstige heil [7]). De ongenoemde auteur weet zeer wel, dat „de dooden niet levend worden en de schimmen niet opstaan [8])", doch wenscht tegelijk vurig, dat Jahveh voor „zijne dooden" eene uitzondering zal maken. De overige profeten deelen in dit

[1]) *Joël* III: 18. [2]) *Ezech.* XLVII: 1—12. [3]) Ald. vs. 1, 2, 12.
[4]) Ald. vs. 12, verg. vs. 7. [5]) Ald. vs. 1, 2; vs. 3—5; vs. 9, 10.
[6]) Ald. vs. 8. [7]) *Jez.* XXVI: 19. [8]) Ald. vs. 14.

uitzicht niet. Doch het lijdt bij hen geen twijfel, of het volk, door Jahveh zelven uit al de oorden zijner ballingschap bijeengebracht en in zoo gezegende omstandigheden geplaatst, zal een talrijk volk zijn en allengs meer worden. Sommigen hunner vestigen daarop opzettelijk de aandacht. Zoo, met bepaalde toepassing op Jeruzalem, de na-exilische Zacharia. In de toekomst — zoo schrijft hij — „zal Jeruzalem open liggen (zonder wallen en poorten), van wege de menigte van menschen en vee, die daarin wonen." Dan, zegt Jahveh, „zal ik haar zijn tot een wal van vuur en in haar midden tot heerlijkheid." Die aanmerkelijke vermeerdering der bevolking verklaart zich uit den toevloed van Israëlieten, die toen nog in ballingschap verkeerden, maar, na voltrekking van het gericht aan hunne onderdrukkers, in grooten getale naar de tempelstad zouden toestroomen [1]). Bovendien verwacht dezelfde profeet, dat de bewoners van Jeruzalem een hoogen ouderdom bereiken zullen — een zegen, dien, gelijk men zich herinnert, Israël steeds op hoogen prijs stelde en dien wij dus zonder bevreemding in de voorstelling van het toekomstige heil opgenomen zien. „Zoo spreekt Jahveh der heerscharen: in het vervolg zullen oude mannen en vrouwen zitten in de straten van Jeruzalem, ieder met zijn staf in de hand, omdat hunne dagen vele zijn. En de straten der stad zullen vol zijn van knapen en meisjes, die spelen op hare straten [2])." In denzelfden geest had reeds de tweede Jezaja geprofeteerd: „Daar (te Jeruzalem) zal niet meer zijn een zuigeling van (slechts) weinige dagen, noch een grijsaard, die zijne dagen niet vol maakt, want (wie sterft als) een knaap sterft honderd jaren oud en de zondaar (, die) honderd jaren oud (sterft,) wordt vervloekt (d. i. wordt geacht om zijne zonde door den vloek getroffen en weggenomen te zijn, wanneer hij geen hooger ouderdom bereikt) [3])." Nog verder was de daareven reeds aangehaalde ongenoemde, de auteur van *Jez.* XXIV—XXVII,

[1]) *Zach.* II: 4—9; verg. VIII: 7, 8. [2]) *Zach.* VIII: 4, 5. [3]) *Jez.* LXV: 20.

gegaan: Jahveh zal niet slechts in de toekomende heileeuw de tranen van elk gelaat afwisschen, maar ook „den dood voor altijd vernietigen [1])." De meeste profeten evenwel treden niet in zoodanige bijzonderheden en bepalen zich tot de aankondiging, dat Jahveh zijn volk zal vermenigvuldigen, hetzij reeds gedurende de ballingschap, hetzij na den terugkeer, vooral door toevoeging van hen, die aanvankelijk in den vreemde waren achtergebleven. Zoo stelt Jeremia zich voor — gelijk wij hierboven reeds deden opmerken [2]) — dat enkele uitgelezenen uit de verschillende geslachten en familiën de eerste bevolking van Jeruzalem zullen uitmaken; wanneer zij „vermenigvuldigd en toegenomen zijn", dan sluit Juda zich bij Israël aan en trekken zij gezamenlijk op uit het noorden, naar het land dat aan hunne vaderen tot een erfdeel gegeven was [3]). De tweede Jezaja vormt zich van de aankomst dier broeders uit verre landen de meest luisterrijke voorstelling. Jahveh's boden gaan uit tot de verst afgelegen volken en verkondigen daar zijne heerlijkheid. Het gevolg hiervan is, dat al die natiën de onder haar verstrooide Israëlieten, als een geschenk voor Jahveh, naar Jeruzalem brengen „op paarden, in wagens, in draagstoelen, op muildieren en dromedarissen [4])." Elders roept hij uit: „Hef (o Jeruzalem!) uwe oogen op naar alle richtingen en zie: ze zijn allen verzameld en komen tot u; uwe zonen komen uit de verte en uwe dochteren worden op den arm gedragen [5])!" Wederom zijn het de heidenen, die hen geleiden en — gelijk wij straks nader zien zullen — behalve dit kostbaar geschenk nog andere gaven aan Jahveh toebrengen [6]).

Wat ik tot dus ver noemde, hebben zoo niet alle, dan toch de meeste profeten onderling gemeen. Maar bovendien nemen enkelen van hen in hunne schildering van den toekomstigen toestand des volks bijzonderheden op, die wij bij de overigen

[1]) *Jez.* XXV: 8. [2]) Bl. 231. [3]) *Jer.* III: 14, 16, 18. [4]) *Jez.* LXVI: 19, 20. [5]) *Jez.* LX: 4 verg. 9. [6]) Ald. vs. 5 verv.

niet terugvinden. Daartoe behoort de beroemde beschrijving van den grooten ommekeer, die in de dierenwereld zal plaats grijpen, bij Jezaja [1]): „De wolf zal met het lam verkeeren en de pardel zich neerleggen bij het bokje; het kalf, de jonge leeuw en het mestkalf voegen zich bijeen, terwijl een klein kind ze geleidt; de koe en de beerin zullen weiden, hare jongen zich bij elkaar neerleggen; de leeuw zal als het rund stroo eten; de zuigeling zal spelen bij het hol van de adder en het gespeende kind de hand uitsteken naar den schuilhoek van den basilisk.” Er bestaan eigenlijk geene afdoende redenen, om deze profetie overdrachtelijk op te vatten. Wèl volgt daarop aanstonds de aankondiging van de zedelijke herschepping, die Israël zal ondergaan [2]), doch het blijkt niet, dat deze den profeet reeds voor den geest stond, toen hij de ongestoorde eendracht in de natuur teekende. De analogieën voor zoodanige uitzichten ontbreken in het O. Testament niet [3]). Ook schijnt de Babylonische Jezaja de profetie van zijnen grooten voorganger letterlijk te hebben opgevat: hij neemt haar gedeeltelijk over, en wel zóó, dat het niet in ons opkomt zijne woorden geestelijk te verklaren. „De wolf” — zoo schrijft hij [4]) — „en het lam zullen samen weiden, de leeuw als het rund stroo eten en de slang — haar strekt het stof tot spijze; zij zullen geen kwaad plegen, noch leed doen op mijnen ganschen heiligen berg, spreekt Jahveh.” De laatste woorden slaan hier, naar het schijnt, op de even te voren vermelde verscheurende dieren, en de bedoeling van den profeet is deze: op Jahveh's heiligen berg zullen de vrede en de eendracht ook door het gedierte des velds niet worden verstoord.

[1]) *Jez.* XI: 6—8. [2]) *Jez.* XI: 9.

[3]) Volgens *Gen.* I: 30 voedden de dieren zich aanvankelijk alleen met kruiden; *Gen.* VI: 12, 13 schijnt de overtreding dezer oorspronkelijke ordening mede onder de oorzaken van den algemeenen zondvloed te zijn opgenomen; ook de mensch ontvangt eerst na den zondvloed uitdrukkelijke vergunning om vleeschspijzen te nuttigen (*Gen.* IX: 3 verg. met I: 29).

[4]) *Jez.* LXV: 25.

Dat wij althans aan den tweeden Jezaja zulke hooggespannen verwachtingen mogen toeschrijven, blijkt ook uit andere uitspraken, die ons van hem zijn bewaard gebleven. Aan de voorspelling, dat de bewoners van Jeruzalem een zoo hoogen ouderdom zullen bereiken [1]), gaat vooraf de aankondiging: „Zie, ik (Jahveh) schep nieuwe hemelen en eene nieuwe aarde, en de vroegere dingen zullen niet meer gedacht worden, noch in het hart opkomen [2])." Later ziet hij hierop nog eens terug, in de belofte: „Gelijk de nieuwe hemelen en de nieuwe aarde, die ik maak, voor mijn aangezicht bestaan, zegt Jahveh, alzoo zal uw kroost en uw naam bestaan [3])." Als men ziet, hoe de profeet zelf deze nieuwe schepping in het allernauwste verband brengt met den toestand van Israël en van Jeruzalem [4]), dan komt men in verzoeking om daarin niets meer te zien dan eene oostersche hyperbole, waardoor dan eene algeheele omkeering van de toenmalige staatkundige verhoudingen zou zijn aangeduid. Doch op die wijze zouden wij toch de eigenlijke bedoeling van den profeet verwateren. Aan geheele vernieuwing van al het bestaande zal hij wel niet hebben gedacht; maar nimmer had hij zich kunnen bedienen van dichterlijke uitdrukkingen, die werkelijk zoo iets beteekenen, indien hij niet had gemeend, dat de bevrijding en verheffing van Israël zouden gepaard gaan met diep ingrijpende veranderingen in den loop der natuur, die alle, gelijk vanzelf spreekt, de belangen van Jahveh's uitverkoren volk bevorderden. Hoe ver die wijziging gaan zou, heeft hij zelf niet gezegd en kunnen wij dus ook niet bepalen. Doch dit ontneemt niets aan de zekerheid onzer opvatting, die bovendien nog van elders wordt bevestigd. Ook in de profetische beschrijvingen van het gericht over de vijanden van Israël worden niet slechts teekenen in den hemel vermeld, die Jahveh's verschijning aankondigen of begeleiden [5]), maar

[1]) Hierboven bl. 273. [2]) *Jez.* LXV: 17. [3]) *Jez.* LXVI: 22. [4]) Zie vooral *Jez.* LXV: 18 verv. [5]) *Joël* II: 30, 31; III: 15; *Ezech.* XXXII: 7, 8; *Jez.* XIII: 10; verg. hierboven bl. 199 v.

is somwijlen ook sprake van den ondergang der bestaande orde van dingen, het oprollen van het hemelgordijn en andere, dergelijke beelden meer [1]). Wederom zouden wij verkeerd doen, wanneer wij dit letterlijk gingen opvatten. Maar het bewijst toch duidelijk, hoe groote afmetingen de verandering, die de profeten tegemoet zagen, in hunne oogen had aangenomen. Had niet reeds de eerste Jezaja de verwachting uitgesproken, dat „ten dage waarop Jahveh de breuke zijns volks verbinden en de verbrijzeling zijner wonde heelen zou, het licht der maan zou zijn als dat der zon en het licht der zon zevenvoudig [als het licht der geheele week] [2])?" Met andere woorden: de geheele natuur is aan Jahveh onderworpen en dienstbaar aan zijne plannen met betrekking tot Israël; met het oog op de behoeften van dat volk worden hare werkingen gewijzigd of verhoogd, naardat het Jahveh behaagt.

In onze schets van Israël's geestelijke en stoffelijke welvaart zijn ook de verwachtingen van Ezechiël opgenomen, voorzoover deze met die van de andere profeten hoofdzakelijk overeenstemmen. Doch Ezechiël heeft bovendien zijne eigene uitzichten, die zich in het gewone kader niet laten plaatsen en toch alleszins verdienen gekend te worden. Wij vinden ze vooral in de laatste 9 hoofdstukken (H. XL—XLVIII) van zijn profetisch boek. Achtereenvolgens handelt Ezechiël daar over den tempel van Jahveh [3]), over de inrichting van den eeredienst [4]) en over het land Kanaän en zijne verdeeling onder de twaalf stammen van Israël [5]). Hij geeft deels eene beschrijving van hetgeen hem ten aanzien van een en ander in het visioen getoond was, deels toespraken en vermaningen, tot het volk gericht en op de verwezenlijking zijner plannen betrekkelijk.

[1]) *Jez.* XXXIV: 4; LI: 6. [2]) *Jez.* XXX: 26. De laatste woorden ontbreken in de Grieksche vertaling en zijn waarschijnlijk een later toevoegsel.
[3]) *Ezech.* XL: 5—XLIII: 12. [4]) *Ezech.* XLIII: 13—XLVI: 24.
[5]) *Ezech.* XLVII, XLVIII.

De bedoeling van den profeet met dit alles is volstrekt niet twijfelachtig. Hij wenscht dat de Israëlieten, bij hun terugkeer in het vaderland, de voorschriften ten uitvoer leggen, die hij hun uit naam van Jahveh mededeelt. Ten aanzien van den bouw en de inrichting des tempels zegt hij dit zelf met zoo vele woorden [1]). Maar ook al het overige is bedoeld òf als profetie van hetgeen Jahveh zal tot stand brengen [2]), òf als regel voor het geheele volk, voor de priesters, voor den vorst, wier rechten en verplichtingen door hem omschreven worden. Men behoeft eigenlijk de genoemde hoofdstukken slechts onbevooroordeeld te lezen, om zich te overtuigen, dat deze hunne strekking is. Toch heeft men ze vroeger en later geheel anders opgevat, en wel als symbolische of allegorische schildering van de toekomstige theokratie. Tegen de letterlijke verklaring had men vooral dit bezwaar, dat de terugkeerende ballingen zich volstrekt niet naar Ezechiël's voorschriften gedragen, ja zelfs aan hunne verplichting om ze uit te voeren, voorzoover wij weten, niet gedacht hebben. Dat feit is onloochenbaar, maar wat bewijst het tegen de letterlijke opvatting van Ezechiël's profetieën? Het einde der ballingschap beantwoordde in het geheel niet aan de verwachtingen, die hij daaromtrent koesterde. Om slechts dit ééne te noemen: niet de twaalf stammen keerden terug, maar eenige geslachten uit Juda, Benjamin en Levi. Al kenden dezen Ezechiël's boek; al twijfelden zij niet aan zijne zending door Jahveh — dan nog konden zij er niet aan denken, zijne bepalingen ten uitvoer te leggen, die immers blijkbaar met het oog op een geheel anderen toestand geschreven waren. Waarschijnlijk hebben zij gemeend, dat, gelijk Jahveh de volle verwezenlijking zijner beloften had uitgesteld, zoo ook de toepassing zijner voorschriften omtrent de inrichting van tempel, eeredienst en theokratie voorloopig moest worden verschoven. Voor hen

[1]) *Ezech.* XLIII: 10, 11. [2]) B. v. de beschrijving van de tempelbron, H. XLVII: 1—12.

bleef dus de vervulling van Ezechiël's wenschen nog toekomstig. Hadden de Christelijke uitleggers zich daarin kunnen vinden, dan zouden zij wel nimmer van de natuurlijke verklaring zijn afgeweken. Doch dit was het geval geenszins. Met hunne opvatting van de ware theokratie waren het voortdurend bestaan van den tempel, het Levietische priesterdom, de offerdienst, de verdeeling van Kanaän onder de twaalf stammen enz. te eenen male onvereenigbaar. Eigenlijk alleen op dien grond ontkenden zij, dat Ezechiël dit alles letterlijk had bedoeld — alsof het den uitlegger vrijstond, zijnen auteur te verwringen totdat hij denkbeelden verkondigt, die hem naar den zin zijn! Ezechiël's gehechtheid aan tempel en eeredienst, aan Jahveh's „inzettingen en rechten" en, in het algemeen, aan de priesterlijke opvatting van het Jahvisme springt zóó duidelijk in het oog, dat het eene wanhopige onderneming mag heeten, hem in overeenstemming te brengen met onze meer geestelijke beschouwing van den godsdienst. Daarbij komt nu, dat de allegorische verklaring van *Ezech.* XL—XLVIII noodwendig schipbreuk lijdt op ééne van twee klippen. Wanneer zij, als het ware, in het groot toegepast wordt, dan geeft zij geen rekenschap hoegenaamd van Ezechiël's uitvoerigheid en van zijn afdalen in kleine bijzonderheden; dan moet zij, met andere woorden, verreweg het grootste gedeelte zijner beschrijving voor overtollig bijwerk houden. Beproeft zij daarentegen ook de kleinere trekken te verklaren en geestelijk over te brengen, dan vervalt zij vanzelf tot de grofste willekeur en maakt, in strijd met de bedoeling harer voorstanders, den profeet belachelijk. Zonder de minste aarzeling kies ik dus voor de letterlijke verklaring zijner profetie partij.

Voor ons doel is het niet noodig, haar geheel te ontleden: de omvang van den nieuwen tempel, de gedaante van het brandofferaltaar, de geboden omtrent offers en feesten, de voorschriften betreffende de reinheid van den Hoogepriester en van den priester, kunnen met stilzwijgen worden voorbijgegaan.

Het zij ons genoeg te weten, dat Ezechiël zich over dit alles opzettelijk uitspreekt. Herinneren wij ons bovendien, dat hij ook over den Vorst, die het herstelde Israël besturen zal, bepalingen voordraagt [1]). Dan blijft ons alleen nog over, zijne verwachtingen omtrent de vestiging van de Israëlieten in het land Kanaän nader in oogenschouw te nemen. Eerst geeft hij de grenzen op van het door hen te bewonen land [2]); ze komen ten deele overeen met de bepalingen van de Mozaïsche wet [3]), maar zijn toch onafhankelijk daarvan opgemaakt. Daarna wordt voorgeschreven, dat de vreemdelingen, die zich bij de Israëlieten aangesloten hebben, met hen een erfdeel zullen ontvangen, en wel met den stam, waaronder zij zich hebben gevestigd [4]). Vervolgens worden aan de stammen hunne woonplaatsen aangewezen. Door het geheele land heen worden, van het westen naar het oosten, evenwijdige lijnen getrokken, die het in nagenoeg gelijke strooken verdeelen. Zeven daarvan, van het noorden naar het zuiden, worden toegekend aan de stammen: Dan, Aser, Naphtali, Manasse, Ephraïm, Ruben, Juda [5]). De dan volgende strook blijft, gelijk wij straks nader zien zullen, bewaard voor Jahveh en zijne vertegenwoordigers. De overschietende vijf strooken zijn bestemd voor: Benjamin, Simeon, Issachar, Zebulon en Gad [6]). Omtrent het deel van Jahveh worden de navolgende bepalingen gemaakt. Een vierkant van 25000 ellen breedte en lengte, het middelstuk van die strook uitmakende, wordt toegewezen aan den eeredienst en zijne behoeften en wederom verdeeld in drie rechthoeken. De bovenste of noordelijke rechthoek (25000 ellen lang en 10000 ellen hoog) is bestemd voor „de zonen van Zadok", die, volgens Ezechiël, alleen bevoegd zijn om het priesterschap waar te nemen; in het midden van dien rechthoek staat de tempel. De tweede, van dezelfde afmetingen als de eerste,

[1]) Hierboven bl. 243 v. [2]) *Ezech.* XLVII: 13—20. [3]) *Num.* XXXIV: 1—4.
[4]) *Ezech.* XLVII: 21—23. [5]) *Ezech.* XLVIII: 1—7.
[6]) *Ezech.* XLVIII: 23—28.

zal worden bewoond door de overige zonen van Levi. Er blijft nu een rechthoek over van 25000 ellen lengte en 5000 ellen hoogte. Het middelstuk daarvan, een vierkant van 5000 ellen lengte en breedte, wordt ingenomen door de heilige stad (4500 ellen lang en breed) en de haar omringende vrijplaats. De twee overschietende rechthoeken, ten oosten en ten westen van de stad (elk 10000 ellen lang en 5000 ellen hoog) worden bebouwd en hunne opbrengst komt ten bate des heiligdoms [1]). Maar nu wordt, gelijk men zich herinnert, de strook tusschen Juda (ten noorden) en Benjamin (ten zuiden) niet geheel ingenomen door het vierkant van 25000 ellen lengte en breedte; aan weerszijden blijft er land over. Dit wordt door Ezechiël toegewezen aan den vorst [2]), die, gelijk vroeger reeds werd opgemerkt, uit de opbrengst daarvan in zijn eigen levensonderhoud voorziet en een deel van de offers bekostigt. — In elk der vier zijden van de heilige stad worden drie poorten aangebracht, die hare namen ontleenen aan de 12 stammen. Doch terwijl bij de verdeeling des lands Manasse en Ephraïm afzonderlijk worden genomen, zijn zij hier samengevat onder den éénen naam Jozef, opdat ook Levi aan eene der poorten zijn naam zou kunnen geven [3]). Met de aankondiging, dat te dien dage de stad heeten zou: Jahveh is daar, wordt de geheele beschrijving besloten [4]).

Op den hedendaagschen lezer moet dit tafereel wel een vreemden indruk maken. Doch het is onnoodig daarover uit te weiden. Zooveel is duidelijk, dat het Ezechiël volkomen ernst is met de verwachting, die hij hier uitspreekt: wat zou hem anders hebben kunnen bewegen, om alles zoo, tot in de bijzonderheden toe, nauwkeurig te beschrijven? Evenzoo valt in het oog, dat de hier geteekende toestand met de wenschen van den profeet overeenkomt. Hij heeft zijne eigene begrippen van orde en regelmaat; het is hem eene behoefte te tellen en

[1]) *Ezech.* XLVIII: 8—20. [2]) *Ezech.* XLVIII: 21, 22. [3]) *Ezech.* XLVIII: 30—34. [4]) *Ezech.* XLVIII: 35.

te meten; rechte en evenwijdige lijnen schijnen hem de kenmerken van Jahveh's beschikkingen en inrichtingen. Wat wij licht grillig zouden noemen, beantwoordt blijkbaar geheel aan zijne idealen. Het is niet twijfelachtig, dat wij in zijn geest handelden door aan zijne beschrijving der vernieuwde theokratie eene plaats in te ruimen in de paragraaf, die aan de verwachtingen over Israël's geestelijke en stoffelijke welvaart is gewijd. Maar het is ook niet vreemd, dat wij ons genoodzaakt zagen, hem in die paragraaf eene afzonderlijke plaats aan te wijzen.

V. ISRAËL EN DE HEIDENEN.

Jahveh de god van Israël. De machtige invloed van deze grondovertuiging op de geheele denkwijze der Israëlietische profeten, ook op hunne verwachtingen omtrent de toekomst, behoeft zeker geen betoog. Onze voorafgaande beschouwing kan als een doorloopende commentaar op dit denkbeeld worden aangemerkt. En nog hebben wij dát gedeelte van de profetie niet behandeld, dat daarop het meeste licht werpt: de voorspellingen omtrent de toekomstige betrekking tusschen Israël en de heidenen. Er bestaan twee voorstellingen, die wij zonder de minste moeite uit elkander houden, ja lichtelijk als geheel ongelijksoortig zouden aanmerken. De éene is die van de onderwerping der vreemde volkeren aan Israël, de andere die van hunne bekeering tot de erkenning en den dienst van Jahveh. Doch hoe groot ons het verschil moge schijnen tusschen deze en gene verwachting, in het bewustzijn van den Israëlietischen profeet vloeien ze als ineen, want — Jahveh is de god van Israël en Israël het volk van Jahveh. Wie Jahveh huldigt, eert ook zijn volk en, omgekeerd, wie Israël's heerschappij erkent, eerbiedigt ook de macht van Israël's god. In den loop van ons overzicht zal de juistheid dezer beschouwing nog duidelijker blijken. Wanneer wij ons daarin door de *data* der profetische literatuur zelve laten leiden, dan moeten

wij eerst op Israël's heerschappij over de vreemde volkeren de aandacht vestigen.

Reeds de oudste onzer getuigen, Amos, maakt daarvan gewag. Jahveh zal — zoo schrijft hij — de vervallen dynastie van David in haar vroegeren luister herstellen, „opdat zij (d. i. de koningen uit David's geslacht of de door hen aangevoerde Israëlieten) erfelijk bezitten het overblijfsel van Edom en al de volken, over welke zijn (Jahveh's) naam — als die van hun overwinnaar — is uitgeroepen [1])." Dit is, gelijk men bemerkt, eene louter politieke verwachting. De uitdrukkelijke vermelding van de Edomieten hangt ongetwijfeld samen met de nog ongewroken grieven tegen dat volk, waarop de profeet reeds vroeger gedoeld had [2]). Het „uitroepen van Jahveh's naam" kan in dit verband bezwaarlijk iets meer aanduiden, dan de proclamatie van zijne oppermacht, óók over die andere volken. Hare erkenning valt overigens geheel samen met de onderwerping aan Israël en heeft nog geenerlei godsdienstige beteekenis. — Geheel anders zouden wij moeten oordeelen, wanneer de tekst, dien de Grieksche vertaler voor zich had, als de oorspronkelijke kon worden aangemerkt. Bij hem luidt de voorzegging aldus: „opdat de overige menschen [den Heer] zoeken mogen en al de volken, over welke mijn naam is aangeroepen." En in dezen vorm vinden wij haar in de Handelingen der Apostelen terug, waar zij, in het bericht over de eerste synode te Jeruzalem, aan Jacobus in den mond gelegd wordt [3]). Doch de lezing van den Griekschen vertaler kan de vergelijking met den Masoretischen of gewonen tekst van het O. Testament niet doorstaan. Hij heeft zich ten aanzien van ééne letter vergist en dien ten gevolge voor „erfelijk bezitten" „zoeken" in de plaats gesteld en voorts, door onjuiste vocalisatie, „Edom" in „menschen" veranderd. Het foutieve zijner lezing blijkt aanstonds hieruit, dat „de volken, over

[1]) *Amos* IX: 12. [2]) *Amos* I: 11. [3]) *Hand.* XV: 16, 17.

welke Jahveh's naam is aangeroepen", natuurlijk mede behooren tot „de overige menschen" en dus niet afzonderlijk konden vermeld worden.

Bij den naasten opvolger van Amos, Hozea, behoeven wij niet stil te staan: hij maakt van Israël's heerschappij over de andere natiën geen gewag. Daarentegen spreekt de oudste Zacharia eene verwachting uit, die ons terstond aan de daareven beschouwde voorzegging herinnert. Zijne beschrijving van het gericht over de naburige stammen wordt besloten met de aankondiging, dat de Philistijn van zijne bloedschuld en onreinheid zal worden gezuiverd; dan „zal ook hij overblijven voor onzen god en zal hij zijn als een (ingelijfd) geslacht in Juda en Ekron als de Jebuziet [1])" — die, gelijk men zich herinnert, nog zeer lang na de verovering van Jebus door David als een onderworpen, maar toch tot op zekere hoogte zelfstandige stam onder Israël bleef voortleven [2]). De grondgedachte is hier nog dezelfde als bij Amos: onderwerping van een naburig en tot dus ver vijandig volk aan Israël. Doch tevens blijkt, hoezeer het voor de hand lag, die onderwerping op te vatten als: toebrenging aan Jahveh. De Philistijnen „blijven" niet slechts „over voor den god van Israël", maar worden óók, voordat zij tot hem in die nauwere betrekking komen, van hunne zonden gereinigd. Eene eigenlijke bekeering moge hier nog niet zijn bedoeld, de weg tot het uitzicht daarop leidende is toch reeds voor de helft afgelegd.

Merken wij nu op, dat dit uitzicht op Israël's heerschappij over andere volken steeds is blijven voortbestaan, hoewel het, gelijk te verwachten was, zich telkens wijzigde naar de veranderde politieke omstandigheden. Zoo verwacht Jezaja, dat de hereenigde Judeërs en Ephraïmieten de Philistijnen overwinnen, de zonen van het Oosten plunderen en hunne heerschappij over de Edomieten, Moabieten en Ammonieten uitstrekken zullen [3]).

[1]) *Zach.* IX: 7. [2]) 2 *Sam.* XXIV: 16, 18; 1 *Kon.* IX: 20, 21; *Ezr.* IX: 1, 2. [3]) *Jez.* XI: 14.

Volgens Micha zal het herstelde Israël niet slechts veilig zijn voor de Assyriërs, maar hen ook in hun eigen land tuchtigen [1]). Twee eeuwen later gaf de Babylonische Jezaja eene schitterende beschrijving van de huldiging der Israëlieten door de heidenen. „De voortbrengselen van Egypte" — zoo schrijft hij — „en de waren van Ethiopië en de Sabeërs, hoog van gestalte, zullen tot u (Zion of Israël) overgaan en u toebehooren; achter u zullen zij gaan, in ketenen voorttrekken, en voor u zullen zij zich nederbuigen en tot u smeeken [2])." „Ik zal" — zoo spreekt Jahveh elders — „ik zal mijne hand opheffen tot de volkeren en voor de natiën mijne banier oprichten, opdat zij uwe zonen brengen in hun schoot en uwe dochters op de schouders dragen. Koningen zullen uwe verplegers zijn en koninginnen uwe voedsters: hun aangezicht zullen zij voor u ter aarde nederbuigen en het stof uwer voeten lekken. Zoo zult gij weten, dat ik Jahveh ben en dat zij, die op mij hopen, niet beschaamd worden [3])." Nog veel uitvoeriger worden soortgelijke verwachtingen in eene volgende profetie uitgewerkt, die men in haar geheel moet nalezen [4]). Dat zij geschreven is door een dichter en dat het dus niet vrijstaat, elken trek letterlijk op te vatten, spreekt wel vanzelf. Doch indien de profeet geene zinledige phrasen heeft neergeschreven, dan moet hij hebben gemeend, dat de zichtbare bescherming, die Jahveh in de toekomst aan Israël verleent, de volkeren dwingen zal om Israël te huldigen en te dienen. Men overwege uitspraken als deze: „De vreemdelingen zullen uwe (Zion's) muren bouwen en hunne koningen zullen u dienen, want in mijne gramschap heb ik (Jahveh) u geslagen en in mijne genade mij over u ontfermd [5])." En wederom: „Want het volk en het koninkrijk, die u niet dienen, zullen te gronde gaan en de volkeren zullen ganschelijk verwoest worden [6])." Doch de geheele profetie is eigenlijk één doorloopend bewijs,

[1]) *Mich.* V: 5, 6. [2]) *Jez.* XLV: 14. [3]) *Jez.* XLIX: 22, 23. [4]) *Jez.* LX: 1—17; verg. LXVI: 19, 20. [5]) *Jez.* LX: 10. [6]) *Jez.* LX: 12.

dat het den tweeden Jezaja met de verwachting van Israël's suprematie volkomen ernst is. Hoe zij bij hem samenhangt met het uitzicht op verbreiding van den Jahveh-dienst onder de heidenen, zullen wij straks zien.

Nog in het jongste der profetische geschriften wordt Israël's verheffing op den wereldtroon met onverzwakt vertrouwen aangekondigd. De lezer herinnert zich mijne vroegere mededeelingen over den Menschenzoon in het boek *Daniël*[1]). Hij weet dus ook, in hoe sterke en ondubbelzinnige uitdrukkingen daar de onderwerping van „alle heerschappijen" aan „het volk der heiligen van den Allerhoogste" wordt voorspeld, en hoe voor den Menschenzoon, die Israël vertegenwoordigt, „alle volkeren, natiën en tongen zich nederbuigen." De profetie is zich tot den einde toe in de verwachting van zulk eene toekomst gelijk gebleven.

Intusschen zouden wij dat uitzicht lichtelijk onjuist beoordeelen, wanneer wij niet indachtig bleven aan den hierboven reeds in het licht gestelden samenhang tusschen de onderwerping aan Israël en de erkenning der oppermacht van Jahveh. Die beiden zijn, gelijk wij zagen, van elkander onafscheidelijk. Daaruit volgt intusschen niet, dat ze door alle profeten even hoog gewaardeerd en in dezelfde onderlinge betrekking geplaatst worden. Bij den één is de suprematie van Israël het natuurlijke uitvloeisel van de huldiging der majesteit van Jahveh door de volkeren, die als de hoofdzaak wordt aangemerkt; bij den ander schijnt, omgekeerd, de erkenning van Jahveh's oppermacht vooral daarom hoog gewaardeerd te worden, omdat zij leidt tot de verheerlijking van Israël. Somwijlen wisselen bij denzelfden profeet het ééne en het andere gezichtspunt elkander af. Wij willen thans die profetische uitspraken in oogenschouw nemen, waarin op de religieuse zijde van de verhouding der heidenen tot Israël de meeste nadruk wordt

1) Zie hierboven bl. 259—261.

gelegd, maar zullen daarbij telkens gelegenheid vinden om op te merken, hoe zij onafscheidelijk is van de meer politieke opvatting.

Het zal wel niemand bevreemden, dat wij uitgaan van dat beroemde en schoone woord, hetwelk, waarschijnlijk van een ouderen profeet afkomstig, zoowel door Jezaja als door Micha overgenomen wordt. „In het laatste der dagen" — zoo heet het daar [1]) — „zal de berg van Jahveh's tempel worden vastgesteld op den top der bergen en verhevener zijn dan de heuvelen, en volkeren zullen daarhenen stroomen. En vele natiën zullen gaan en zeggen: Komt, laat ons opklimmen naar den berg van Jahveh en naar den tempel van den god Jakob's; opdat hij ons leere van zijne wegen en wij wandelen in zijne paden, want van Zion gaat onderwijzing uit en het woord van Jahveh uit Jeruzalem." Wat er verder volgt, kennen wij reeds: het is de aankondiging van den algemeenen vrede, waarop ik in een ander verband de aandacht vestigde [2]). Over den zin der hier uitgeschreven profetie kan ter nauwer nood verschil van meening bestaan. Wat de profeet zegt over de verheffing van Zion op den top der bergen, kan hij oneigenlijk hebben bedoeld; het is hem in elk geval alleen te doen om de hoogere waardigheid van den tempelheuvel en de algemeene erkenning daarvan: de plaats, waarheen allen opgaan om te aanbidden en te offeren, moet natuurlijk zóó gelegen zijn, dat zij allen in het oog valt. Daarentegen is de bedevaart naar den tempel op Zion eigenlijk op te vatten. De heidenen zoeken daar J a h v e h, de onderwijzing, die van zijne priesters, het woord, dat van zijne profeten uitgaat; maar zij zoeken hem dáár, overtuigd dat hij op den berg Zion woont en zich openbaart aan degenen, die hem daar zoeken. Wij zouden de profetie van hare beteekenis en kracht berooven, wanneer wij beproefden haar geestelijk te verklaren en uit het

1) *Jez.* II: 2—4; *Mich.* IV: 1—5. 2) Hierboven bl. 266 v.

tafereel, dat zij ons ontrolt, het middelpunt der theokratie, den tempel, wegnamen.

Micha bepaalt zich tot het overnemen van deze uitspraak en komt, in den loop zijner profetieën, op het daarin geopende uitzicht niet terug. Bij Jezaja daarentegen vinden wij meer dan éene voorspelling, die als een weerklank op het door hem opgenomen woord van zijnen onbekenden voorganger mag worden aangemerkt. Zoo verkondigt hij, dat de Ethiopiërs aan Jahveh der heerscharen geschenken zullen brengen, en wel naar de plaats, die zijnen naam draagt, naar den berg Zion [1]). Het verband, waarin die aankondiging voorkomt, maakt het waarschijnlijk, dat de nederlaag der Assyriërs, door Jahveh's tusschenkomst bewerkt, het middel zijn zal om de Ethiopiërs tot dat huldebetoon te bewegen. Eene dergelijke verwachting koestert de profeet ten aanzien van Egypte. Er zullen — schrijft hij — vijf steden in Egypte zijn, die de taal van Kanaän spreken en bij Jahveh der heerscharen zweren [2]). Ook zal Jahveh een altaar hebben in het midden van Egypte en eene zuil aan de grens van dat land — teekenen van de betrekking, waarin de god van Israël ook tot de Egyptenaren zal staan: als zij tot hem roepen, zal hij hun een redder zenden en hen verlossen [3]). En — zoo gaat Jezaja voort — „Jahveh zal den Egyptenaren bekend zijn en de Egyptenaren zullen op dien dag Jahveh kennen; en zij zullen hem dienen met slachtoffer en spijsoffer en aan Jahveh geloften doen en die betalen [4])." Nog hooger verheft zich de verwachting van den profeet: „Op dien dag zal er een pad zijn uit Egypte naar Assur, en Assur zal met Egypte en Egypte met Assur verkeeren en Egypte zal met Assur (Jahveh) dienen. Op dien dag zal Israël de derde zijn (in het verbond) met Egypte en met Assur, een zegen in het midden des lands, waarmede Jahveh der heerscharen zegent met deze woorden: Gezegend zij mijn

[1]) *Jez.* XVIII: 7. [2]) *Jez.* XIX: 18. [3]) Ald. vs. 19, 20. [4]) Ald. vs. 21.

volk Egypte en het werk mijner handen Assur en mijn erfdeel Israël [1])!" — Tegen de echtheid van dat gedeelte der profetie over Egypte, waaraan al deze aanhalingen ontleend zijn, worden bedenkingen ingebracht, welker betrekkelijk gewicht moet worden erkend. Afdoende zijn ze evenwel niet [2]). Niet het minst getuigen de laatste verzen ten gunste van den Jezajaanschen oorsprong: moeten ze niet zijn geschreven in een tijd, waarin Assur en Egypte met elkander kampten om de opperheerschappij? Waren ze van jonger dagteekening, dan zou men althans moeten aannemen, dat hun auteur zich op het standpunt van Jezaja had verplaatst — evenals hij zich zijn spraakgebruik eigen gemaakt had en dat navolgt. Het schijnt bedenkelijk, den ondersteldén interpolator zooveel overleg en kunst toe te schrijven.

Minder zeker schijnt mij de echtheid eener andere Jezajaansche profetie, die aan het slot der godspraak over Tyrus voorkomt [3]). Op de aankondiging van de diepe vernedering der machtige koopstad volgt daar, gelijk ik vroeger reeds mededeelde, de voorspelling van haar herstel „na 70 jaren [4])." Dan zal evenwel haar toestand een geheel andere zijn dan vroeger. Dreef zij weleer handel in haar eigen voordeel, nadat Jahveh haar zal hebben bezocht, „zal haar winst en haar loon aan Jahveh geheiligd zijn; het zal niet opgehoopt noch opgespaard worden; want haar winst zal hun, die wonen (of: gezeten zijn) voor Jahveh's aangezicht, tot rijkelijk voedsel en tot prachtige kleeding verstrekken [5])." De waarschijnlijke bedoeling is, dat de rijkdommen van Tyrus in de schatkist van Jahveh's tempel vloeien en der priesterschap ten goede komen zullen. Doch eene dergelijke verwachting bevreemdt ons wel eenigszins bij een profeet als Jezaja, die elders weinig belangstelling in het lot der priesters van Jahveh aan den dag legt. Ook ontgaat het onze aandacht niet, dat eene bekeering

[1]) Ald. vs. 23—25. [2]) Verg. mijn *Hist. krit. Onderzoek* II: 74 v.
[3]) Verg. hierbij bl. 122 v. [4]) *Jez.* XXIII: 17. [5]) Ald. vs. 18.

van de Tyriërs zelven hier niet wordt geleerd: het is den profeet meer om hunne winsten dan om hen zelven te doen. Ook dit harmoniëert niet met de denkbeelden, die wij bij Jezaja aantreffen. Wij zijn dus geneigd, om althans dit gedeelte van de profetie tegen Tyrus (vs. 15—18) voor een jonger naschrift te houden en het tot den na-exilischen tijd te brengen.

Op vrij wat hooger standpunt plaatst zich Zephanja. Reeds in zijne gerichtsprofetieën schetst hij, met een enkelen trek, den indruk, dien de door Jahveh beschikte straffen op de heidenen maken zullen. Na Moab en Ammon te hebben bedreigd, gaat hij dus voort: „Vreeselijk is Jahveh over hen, want hij verdelgt alle goden der aarde en voor hem buigen zich neder, ieder uit zijne plaats, al de eilanden der volkeren [1]).” Uit deze woorden kunnen wij evenwel nog niet opmaken, hoever de uitzichten van den profeet reiken. Het vervolg leert, dat het meer is dan eene voorbijgaande ontzetting, die hij hier beschrijft. Immers de geheele gerichtsaankondiging wordt besloten met deze voorspelling: „Dan zal ik (Jahveh) den volkeren andere, reine lippen geven [2]), opdat zij allen den naam van Jahveh aanroepen en hem eendrachtig dienen [3]).” Duidelijker wordt de verwachting eener bekeering van de volkeren bijna nergens in het O. Testament uitgesproken. Gelijk de vroeger beschouwde aankondiging van Israël's toekomst [4]) ons een hoog denkbeeld doet opvatten van Zephanja's zedelijk ideaal, zoo getuigt deze zijne profetie aangaande de heidenen van zijne zeer universalistische beschouwing van het Jahvisme.

De sporen van zulk eene beschouwing ontbreken ook bij Jeremia niet, wiens uitzichten in de toekomst der heidenen

[1]) *Zeph.* II: 11. [2]) Letterlijk: „tot de volkeren wenden reine lippen.”
[3]) *Zeph.* III: 9. [4]) Ald. vs. 11—14 en hierboven bl. 264. De zin van vs. 10 is onzeker. Doch waarschijnlijk slaat het op de in verre landen verstrooide Israëlieten.

evenwel minder helder zijn, misschien juist omdat hij zich rekenschap geeft van de voorwaarden, waaraan de heidenen zelve zullen moeten voldoen; vóórdat Jahveh tot hen in nauwer betrekking treden kan. Doch brengen wij de onderscheiden uitspraken van dezen profeet bijeen! De aankondiging van het gericht over Moab [1]), Ammon [2]) en Elam [3]) besluit hij met de belofte, dat Jahveh „in het laatste der dagen" (of „daarna") „het lot" van die volkeren „wenden zal [4])." Van welken aard dit herstel zal zijn, verklaart hij hier niet nader. Doch elders hooren wij hem de verwachting uitspreken, dat, na den terugkeer van Israël in zijn vaderland, wanneer geheel Jeruzalem de troon van Jahveh heet, „al de natiën derwaarts tot (huldiging van) Jahveh's naam samenvloeien zullen [5])." In overeenstemming hiermede wordt, in het slotvers derzelfde profetie, voorspeld, dat „volkeren elkander in hem (Jahveh) zegenen en zich op hem beroemen zullen [6])", d. i. dat zij in hunne heilwenschen zich van Jahveh's naam bedienen en op de betrekking, waarin zij tot hem staan, roem dragen zullen. Het is de zegen, dien Jahveh aan zijn eigen volk verleent, waarvan de heidenen een zoo diepen indruk ontvangen. Aan den éénen kant jaagt die schitterende openbaring van Jahveh's macht hun vrees aan. „Zij (Jeruzalem)" — zoo spreekt Jahveh — „zal mij tot vreugdevollen roem, tot lof en tot heerlijkheid verstrekken bij al de natiën der aarde, want zij zullen hooren van al het goede, dat ik hun (den Israëlieten) aandoe, en sidderen en vreezen over al dat goede en al het heil, dat ik haar (Jeruzalem) schenk [7])." Doch tegelijk brengt

[1]) *Jer.* XLVIII: 47. [2]) *Jer.* XLIX: 6. [3]) *Jer.* XLIX: 39. Of ook *Jer.* XLVI: 26 eene belofte van herstel, aan Egypte, bevat, is twijfelachtig. Verg. Graf o. d. p. [4]) In het hebreeuwsch dezelfde uitdrukking als *Amos* IX: 14; verg. boven bl. 223 n. 1. [5]) *Jer.* III: 17. Er volgt: „en zij zullen niet langer de verstoktheid van hun boos hart achterna gaan." Volgens de meeste uitleggers slaat dit op de heidenen; doch het is waarschijnlijker, dat Israël subject is. Verg. wederom Graf o. d. p. [6]) *Jer.* IV: 2.
[7]) *Jer.* XXXIII: 9.

zij hen tot inkeer. „Jahveh” — roept de profeet uit — „mijne sterkte, mijn burcht en mijne toevlucht op den dag der benauwdheid, tot u zullen van de uiteinden der aarde volkeren komen en zeggen: slechts leugens (valsche goden) hebben onze vaderen tot een erfdeel gekregen, nietigheid, en onder hen is er geen, die hulp verschaft. Zou de mensch zich zelven goden maken? En (indien hij dat toch doet) dan zijn het niet-goden. Zie, daarom maak ik (Jahveh) hun ditmaal bekend, ja maak ik hun bekend mijne macht en mijne sterkte, opdat zij erkennen, dat mijn naam Jahveh is [1]).” Dit alles klinkt vrij stellig. Doch Jeremia ontveinst zich niet, dat de heidenen niet licht tot dat betere inzicht zullen komen. Daarom hooren wij hem ten aanzien van Juda’s naburen verklaren: „Nadat ik (Jahveh) hen heb uitgerukt (uit hun land), zal ik hun wederom barmhartigheid bewijzen en hen terugbrengen, ieder naar zijn erfdeel en naar zijn land. Wanneer zij dan leeren zullen de wegen van mijn volk, zoodat zij zweren bij mijnen naam „zoo waarachtig als Jahveh leeft!” evenals zij mijn volk geleerd hebben te zweren bij Baäl, dán zullen zij worden opgebouwd te midden van mijn volk. Doch wanneer zij niet hooren, dan zal ik zulk een volk uitrukken, zoodat ik het uitruk en te gronde richt, spreekt Jahveh [2]).” Wij hebben het daarvoor te houden, dat deze voorwaarde door Jeremia ondersteld wordt ook waar hij haar niet uitdrukkelijk noemt, en dat dus het samenvloeien der volkeren naar Jeruzalem afhankelijk blijft van hunne vatbaarheid en bereidwilligheid, om de beteekenis van Jahveh’s weldaden aan zijn volk te verstaan en de toepassing daarvan te maken op zich zelven.

Het verdient opmerking, dat ook bij Jeremia’s tijdgenoot Zacharia, den Schrijver van H. XII—XIV, de mogelijke onwil van de heidenen om zich bij Israël aan te sluiten in aanmerking genomen wordt. De profeet voorzegt, dat de

1) *Jer.* XVI: 19—21. 2) *Jer.* XII: 15—17.

overgeblevenen van de volkeren, die tegen Jeruzalem opgetrokken en daar door het gericht getroffen zijn, „van jaar tot jaar zullen opgaan, om den Koning Jahveh der heerscharen te aanbidden en het loofhuttenfeest te vieren [1]).” Zijn er, die zich aan deze bedevaart onttrekken, Jahveh zal hen straffen, door hun den regen te onthouden; terwijl de Egyptenaren, wier land door den Nijl vruchtbaar gemaakt wordt en dus den regen niet behoeft, met andere plagen zullen worden bezocht [2]).

Bij de profeten der ballingschap staan wij hier slechts even stil. Ezechiël laat zich over de bekeering der heidenen niet uit. De verwachtingen van den tweeden Jezaja hebben veel eigenaardigs en vorderen eene afzonderlijke behandeling. De auteur van *Jez.* XXIV—XXVII houdt zich voornamelijk met Jahveh's gerichten bezig, maar gewaagt toch ook van een feestmaal, dat hij „op dezen berg” (Zion) zal bereiden „voor alle volkeren”; daar zal hij „den sluier wegnemen, die het gelaat van alle volkeren bedekt, en het deksel, dat over alle natiën is uitgespreid”, d. i. aan al hunne droefheid een einde maken; dan wordt de dood voorgoed vernietigd en elke traan afgewischt [3]). Het zijn, gelijk men bemerkt, stoffelijke zegeningen, die hier worden toegezegd, maar toch „aan alle volkeren.” Hunne aansluiting aan Israël wordt daarbij ondersteld, want Jahveh zal te gelijker tijd „den smaad van zijn volk wegdoen” en aan de Moabieten — die òf te zwaar misdreven hadden òf weigerden zich te bekeeren — zonder genade het gericht voltrekken [4]). Ook bij dezen profeet derhalve, naast veel eigenaardigs, overeenstemming met het denkbeeld, dat wij bij Jeremia aantroffen. Evenzoo volgt de jongere Zacharia (H. I—VIII) het spoor, door zijne voorgangers gebaand. Wanneer de heerlijke beloften van Jahveh aan Israël ten volle verwezenlijkt en bijgevolg de vastendagen in feesten verkeerd

1) *Zach.* XIV: 16. 2) *Zach.* XIV: 17, 18. 3) *Jez.* XXV: 6—9a.
4) *Jez.* XXV: 8b, 10—12.

zijn, dan — schrijft hij — „zullen volkeren en de bewoners van vele steden komen. De bewoners van de ééne stad zullen zich begeven naar de andere en zeggen: Laat ons toch zekerlijk gaan, om het aangezicht van Jahveh te smeeken en Jahveh der heerscharen te zoeken: ook ik zal gaan! En zoo zullen vele volkeren en machtige natiën komen om Jahveh der heerscharen te zoeken in Jeruzalem en het aangezicht van Jahveh te smeeken. Zoo spreekt Jahveh der heerscharen: in die dagen zullen tien mannen uit alle talen der volkeren de slip grijpen van een Joodsch man en tot hem zeggen: wij willen met u gaan, want wij hebben gehoord, dat God met u is.[1]).” Dat zijn schoone, verheffende uitzichten, die aan de neerdrukkende omstandigheden des tijds, waaronder ze, zoo al niet ontstaan, dan toch vastgehouden zijn, te grooter waarde ontleenen. Wij verklaren het ons gereedelijk, dat de profeet, die aan zulk eene toekomst van den Jeruzalemschen tempel geloofde, zelf van ijver voor den herbouw gloeide en er ook in slaagde zijn enthusiasme aan anderen mede te deelen. Zijn medestander, Haggai, drukt zijne verwachtingen in minder treffende vormen uit, maar is anders in de hoofdzaak met hem eenstemmig [2]). Daarentegen vindt Maleachi geene aanleiding om zich over de toekomstige verhouding van de heidenen tot Israël uit te spreken. Wèl bevat de vertaling van zijn profetisch boek ééne uitspraak, waarin de aanstaande huldiging van Jahveh door de volkeren wordt voorspeld, doch in den grondtekst staat iets anders. „Van den opgang der zon” — zoo heet het daar [3]) — „tot haren ondergang is mijn (Jahveh's) naam groot onder de heidenen en aan alle plaatse wordt mijnen naam reukwerk toegebracht en een rein spijsoffer, want mijn naam is groot onder de heidenen.” De vergelijking van een volgend vers [4]) kan ook den lezer, die geen hebreeuwsch verstaat, leeren, dat deze overzetting juister is dan de gewone;

[1]) *Zach.* VIII: 20—23. [2]) *Hagg.* II: 7—9. [3]) *Mal.* I: 11.
[4]) *Mal.* I: 14.

gelijk daar geschreven staat: „want ik (Jahveh) ben een groot koning en mijn naam is vreeselijk onder de heidenen" — zoo beroept Jahveh zich ook in het voorafgaande, tegenover de oneerbiedige handelwijze der priesters, niet op hetgeen eenmaal zijn zal, maar op de hulde, die hem nu reeds onder de volkeren wordt betoond. Maar welke is dan die hulde? Sommigen meenen, dat de profeet denkt aan de verstrooide Joden, maar — kon toen reeds (vóór het einde van de 5de eeuw) gezegd worden, dat deze zich alom onder de heidenen ophielden? en, indien ook al, brachten zij dan aan Jahveh reukwerk toe en reine spijsoffers? Buiten den Jeruzalemschen tempel werd, gelijk wij weten, ter eere van Jahveh niet geofferd. Aannemelijker is dus het gevoelen, dat Maleachi denkt aan den ijver en de oprechtheid, waarmede de volkeren hunne goden dienden; dat hij, van Jahveh's eenigheid overtuigd, hun eeredienst opvat als eigenlijk voor den éénen Waarachtige bestemd en bedoeld, en, in overeenstemming hiermede, de godsdienstigheid dier heidenen aan de priesters van Jahveh, tot hunne beschaming, voorhoudt. Tegen deze verklaring kan men inbrengen, dat zulk eene opvatting van het heidendom — wel in de rede van den Apostel Paulus op den Areopagus [1]), maar — elders in het O. Testament niet wordt gevonden. Doch dit bezwaar is niet overwegend. De oudere profeten, die met al hunne macht tegen de afgoderij moesten strijden, hadden natuurlijk alleen een oog voor de tegenstelling tusschen haar en het Jahvisme. Doch in de dagen van Maleachi was onder de Joden de alleenheerschappij van het monotheïsme onbetwist. Toen kon dus de dienst der heidensche goden uit een ander oogpunt beschouwd en zelfs wat daarin goed **bedoeld** was aan Israël ter navolging aanbevolen worden.

Gelijk wij in de vorige § aan Ezechiël eene eigene plaats moesten aanwijzen, zoo heeft hier de **tweede Jezaja** aan-

[1]) *Hand.* XVII: 23.

spraak op eene afzonderlijke beschouwing. Ten aanzien van Israël's toekomstige heerschappij over de volkeren stemt hij, gelijk wij reeds zagen [1]), met de andere profeten overeen, indien zijne verwachting niet nog hooger gespannen is dan de hunne. Dubbel opmerkelijk mag het daarom heeten, dat bij denzelfden profeet — of althans: in dezelfde afdeeling van het naar Jezaja genoemde boek — over de verbreiding van het Jahvisme onder de heidenen denkbeelden geuit of, wil men, wenken gegeven worden, die ook om hunne universalistische strekking onze bewondering wekken. Doch nemen wij van de feiten zelve kennis!

De knecht van Jahveh, die in *Jez.* XL verv. herhaaldelijk handelend optreedt en ook sprekend ingevoerd wordt, is ons reeds niet vreemd meer [2]). Welke taak hij onder en ten nutte van zijn eigen volk heeft te vervullen, herinneren wij ons. Niet minder duidelijk wordt hem door den profeet eene missie ten opzichte der heidenen toegekend. Doch het is niet zoo gemakkelijk te bepalen, van welken aard de invloed is, dien hij op hen oefent. Wij vinden, namelijk, daaromtrent twee voorstellingen, welker onderling verband niet aanstonds in het oog valt.

In ééne reeks van teksten komt de verheerlijking van den knecht van Jahveh voor als het middel, waarvan Jahveh zich bedient, om op de heidenen een diepen indruk te maken, hen met ontzetting of met bewondering te vervullen en zoo tot aansluiting bij Israël te bewegen. Zoo b. v. aan het slot eener rede, die den knecht van Jahveh wordt in den mond gelegd: „Zoo spreekt Jahveh, Israël's Verlosser en Heilige: tot hem, die veracht is van ziel, dien het volk verafschuwt, den dienstknecht van heerschers, tot hem zullen koningen opzien en vorsten opstaan en zich nederbuigen, om Jahveh, die getrouw is, en om den Heilige van Israël, die u heeft

[1]) Hierboven bl. 285 v. [2]) Zie boven bl. 256—259.

uitverkoren [1])." En nog duidelijker in den aanhef der beroemde pericope, die het lijden van den knecht van Jahveh teekent: „Zie, mijn knecht zal voorspoedig zijn, zich verheffen, hoog en aanzienlijk worden! Gelijk velen zich over hem ontzet hebben — zoo misvormd, beneden het menschelijke, was zijn uitzicht en zijne gedaante minder dan die der menschenkinderen — zoo zal hij vele volkeren doen opspringen en koningen zullen voor hem den mond sluiten; want wat hun niet verhaald was zullen zij zien, en opmerken wat zij niet hadden gehoord [2])." Immers, gelijk het tegen het einde derzelfde profetie wordt uitgedrukt: „Jahveh zal hem (den knecht) een deel geven onder de machtigen en met de geweldigen zal hij buit verdeelen [3])" — hetgeen misschien overdrachtelijk moet worden opgevat, maar dan toch aanduidt, dat de knecht van Jahveh op eene allen in het oog vallende wijze zal worden verheerlijkt.

Wat in deze beide teksten als het gevolg der verheffing van Jahveh's knecht voorkomt, wordt elders met het herstel van Israël of van Zion in onmiddellijk verband gebracht. Dan toch „zal de duisternis de aarde bedekken en de donkerheid de natiën, maar over u (Zion) zal Jahveh (als een licht) opgaan en boven u zal zijne heerlijkheid zich vertoonen. En volkeren zullen gaan tot uw licht en koningen tot den glans van uwen opgang [4])." In deze overeenkomst is niets bevreemdends, indien namelijk „de knecht van Jahveh" van het ware Israël niet wezenlijk verschilt: zijne verheffing valt dan met die van het gansche volk samen, en omgekeerd.

Nog elders is Jahveh zelf het voorwerp van de hulde der heidenen, zijn tempel het doel van hunne bedevaarten. Doch wat hen derwaarts heendrijft, is wederom de herstelling en verheerlijking van Israël, waarin Jahveh op schitterende wijze zijne macht en trouw heeft aan den dag gelegd. Zoo

[1]) *Jez.* XLIX: 7. [2]) *Jez.* LII: 13—15. [3]) *Jez.* LIII: 12. [4]) *Jez.* LX: 2, 3; verg. ook H. LV: 3—5 (hierboven bl. 255 v.).

roept Jahveh, na op de vervulling zijner beloften gewezen te hebben, den heidenen toe: „Wendt u tot mij en laat u behouden, alle gij uiteinden der aarde, want Ik ben God en niemand meer! Bij mij zelven heb ik gezworen; gerechtigheid is uit mijn mond voortgekomen en een woord, dat niet zal worden afgewend: voor mij zal alle knie zich buigen, bij mij elke tong zweren! Slechts in Jahveh, zal men spreken, hebben wij heil en kracht; tot hem zal men komen, terwijl allen, die tegen hem ontbrand zijn, te schande gemaakt worden. In Jahveh zal gerechtvaardigd worden en zich beroemen het gansche nakroost van Israël [1])!" Met deze laatste woorden keert de profeet terug tot het nationale standpunt, dat hij voor eenige oogenblikken scheen te hebben verlaten. Doch ook alleen in schijn, want in waarheid is het de verwezenlijking van Jahveh's toezeggingen aan Israël, die de volkeren tot de erkenning van zijne macht en majesteit beweegt. En zoo ook elders, in een drie- of viertal teksten, die hier niet behoeven te worden uitgeschreven [2]). Hoe onafscheidelijk, in den geest des profeten, het heil van Israël en de huldiging van Jahveh zijn, blijkt eindelijk nog ten duidelijkste uit deze uitspraak, die door de aankondiging van Israël's herstelling onmiddellijk wordt voorafgegaan: „deze zal zeggen: ik behoor Jahveh toe, en gene zal noemen met den naam Jakob, en een ander zal zich aan Jahveh verbinden [3]) en den naam Israël als bijnaam bezigen [4])." Het zijn — met andere woorden — dezelfde personen, die zich in den dienst van Jahveh begeven en die van den zegen, aan zijn volk verleend, een zóó diepen indruk hebben ontvangen, dat zij Israël's naam als eeretitel gebruiken en elkander Israël's voorrechten toewenschen.

[1]) *Jez.* XLV: 22—25. [2]) *Jez.* LI: 4, 5; LVI: 7, 8; LXVI: 18, 23.

[3]) Letterlijk: „zijne hand teekenen (of: op zijne hand schrijven): voor Jahveh."

[4]) *Jez.* XLIV: 5.

Tot dus ver vonden wij bij den tweeden Jezaja louter parallele voorstellingen, die, hoezeer in vorm onderscheiden, ééne en dezelfde gedachte behelzen. Doch in eene andere reeks van teksten wordt den knecht van Jahveh eene werkzame rol toegekend en treedt hij op als verkondiger van den waren godsdienst onder de volkeren. Men herinnere zich [1]), dat hij niet zelden als profeet, als vertrouwde en tolk van Jahveh, wordt geteekend — in overeenstemming met het feit, dat onder de getrouwe dienaren van Jahveh de profeten eene eerste plaats innamen. In dit zijn karakter vertoont hij zich nu ook aan de heidenen. Men overwege de navolgende uitspraken! „Zie" — aldus spreekt Jahveh — „zie, mijn dienstknecht, dien ik ondersteun; mijn uitverkorene, in wien mijne ziel een welbehagen heeft; ik leg mijnen geest op hem: recht zal hij den volkeren verkondigen .... Hij wordt niet verstompt, noch verbroken, totdat hij recht op de aarde heeft gevestigd en de kustbewoners wachten op zijn onderricht [2])." In volkomen overeenstemming hiermede richt zich de knecht van Jahveh zelf tot de heidenen: „Hoort, kustbewoners, naar mij en luistert, volkeren van verre!" — waarna hij hun zijne roeping door Jahveh en het lot, dat hem getroffen had, beschrijft. In deze rede wordt voorts de tweevoudige taak van den dienstknecht in dezer voege geteekend: „Het is te weinig, dat gij mijn (Jahveh's) knecht zoudt zijn, om op te richten de stammen Jakob's en de verlosten van Israël terug te brengen; daarom heb ik u gesteld tot een licht der volken, opdat mijn heil zou reiken tot het einde der aarde [3])." Wederom geheel conform met de voorafgaande beschrijving, waarin Jahveh tot den knecht spreekt: „Ik heb u geroepen in gerechtigheid en vat uwe hand en bewaar u en stel u tot een volksbond, tot een licht der volken [4])."

[1]) Verg. hierboven bl. 256 v. [2]) *Jez.* XLII: 1, 4. [3]) *Jez.* XLIX: 6.
[4]) *Jez.* XLII: 6.

Maar wordt hier inderdaad iets anders geleerd dan in de teksten, die de verheerlijking van Jahveh's dienstknecht voorstellen als het keerpunt in de stemming der natiën omtrent Jahveh en zijn volk? Is niet de knecht van Jahveh „een licht der volken" juist door de lotwisseling, die hij ondergaat, en waarvan de toeschouwers zoo diepen indruk ontvangen? Zoo heeft men gevraagd en daarbij opmerkzaam gemaakt op het — inderdaad onloochenbare — feit, dat de ondersteldc profetische missie van den dienstknecht slechts een paar malen even wordt aangeroerd, terwijl daarentegen zijne verheffing en de invloed, die daarvan uitgaat, herhaaldelijk en op de meest ondubbelzinnige wijze worden behandeld. Toch meen ik deze opvatting van Jezaja's meening als onjuist te moeten afwijzen. Het is zoo: volledig ontwikkeld zijn de denkbeelden van den profeet ten aanzien van dit onderwerp niet. Of hij zich eene klare voorstelling heeft gevormd van de wijze, waarop de knecht van Jahveh onder de heidenen zou arbeiden, is meer dan twijfelachtig. Maar de wenken, die hij geeft, kunnen toch niet worden weggecijferd. De knecht van Jahveh — die, wat wij niet vergeten mogen, profeet van Jahveh is — treedt ook in zijn profetisch karakter onder de heidenen op. De invloed, dien hij oefent, is ja óók mechanisch, maar tevens ethisch. Wij zijn gewoon, het één tegenover het andere te stellen. Dat doet de tweede Jezaja niet, en dat behoefde hij niet ook te doen. Immers de verheffing van den knecht van Jahveh, hoezeer het werk van Jahveh, is toch gegrond in den zedelijk-godsdienstigen toestand van den knecht zelven[1]). De profeet kon dus verwachten, dat de knecht van Jahveh zou arbeiden in denzelfden geest en in dezelfde richting, waarin zijne lotgevallen, volgens den wil van Jahveh, op de heidenen invloed zouden oefenen.

[1]) Zie vooral *Jez.* LIII: 4 verv.

VI. ISRAËL'S ONGESCHONDEN VOORTBESTAAN IN HET LAND ZIJNER INWONING.

Waartoe — zoo vraagt men wellicht — nu nog op dit punt de aandacht gevestigd? Is het ons niet reeds vroeger gebleken, dat de Israëlieten na hun terugkeer in het vaderland vrede en veiligheid genieten zouden [1])? Ongetwijfeld, en wat ik thans wensch in het midden te brengen sluit zich bij het toen medegedeelde onmiddellijk aan. Maar het moest daarvan toch losgemaakt en afzonderlijk behandeld worden, omdat het zoo groot gewicht heeft en het geheel der profetische verwachtingen in het ware licht stelt.

Voor verreweg de meeste profeten is, gelijk men weet, de terugkeer van Israël uit de ballingschap een toekomstig feit, dat zij, meer of min uitvoerig, voorspellen, of wel — hetgeen vooral van de exilische profeten geldt — met meer of min schitterende kleuren afschilderen. Welnu, hierin komen al die voorzeggingen overeen, dat daarin Israël's terugkeer wordt opgevat als definitief. Op zijne vestiging in Kanaän volgt geene nieuwe verstrooiing. Integendeel, een der kenmerken van den nieuwen toestand, die met den terugkeer begint, is juist dit, dat de pogingen van Israël's vijanden om zijn volksbestaan nog eenmaal op te heffen òf geheel achterwege blijven òf, indien ze beproefd worden, op hunne teleurstelling en vernedering uitloopen zullen.

Reeds de oudste der ons bekende profeten spreekt deze beschouwing ondubbelzinnig uit. Op de beschrijving van den terugkeer en van Kanaän's vruchtbaarheid laat hij volgen: „En Ik (Jahveh) zal hen (de Israëlieten) planten in hun land, en zij zullen niet weer uitgerukt worden uit hun land, dat Ik hun gegeven heb, spreekt Jahveh, uw god [2])." Ten aanzien van dit punt zijn al de profeten met Amos homogeen.

[1]) Zie boven bl. 266—269. [2]) *Amos* IX: 15.

Het eenige verschil is hierin gelegen, dat sommigen dit denkbeeld uitspreken of zelfs uitwerken, terwijl anderen het onderstellen of zich tot een enkelen wenk daarover bepalen. Bij Hozea verklaart Jahveh, dat hij met Israël eene verbintenis zal sluiten „tot in eeuwigheid [1]).” „Ik zal” — zoo luidt zijne belofte bij den oudsten Zacharia [2]) — „ik zal mij legeren voor mijne woning tegen (elk vijandelijk) heer, tegen ieder die doortrekt en terugkeert, en geen schatheffer zal meer hun land doortrekken, want nu heb ik (de rampen van Israël of de geweldenarijen der vijanden) met mijne oogen gezien.” Aan de heerschappij van den toekomstigen koning van Israël komt, volgens Jezaja [3]), geen einde; zij duurt „van nu af tot in eeuwigheid.” Evenzoo verkondigt Micha, dat Jahveh op den berg Zion „van nu af tot in eeuwigheid” regeeren zal over de door hem in hun vaderland teruggevoerde Israëlieten [4]). In de talrijke en uitvoerige profetieën van Jeremia over Israël's herstel is nergens plaats voor de gedachte, dat dit herstel niet meer dan tijdelijk is en door eene nieuwe ballingschap zal worden gevolgd. Met verwijzing naar den geregelden loop der hemellichamen verklaart daar Jahveh: „Indien deze vaste regelen zullen wijken van voor mijn aangezicht, dan zal ook het kroost van Israël ophouden mijn volk te zijn voor mijn aangezicht, al de dagen [5]).” Hiermede is in harmonie de ons reeds bekende verwachting, dat de koningen uit het Davidische huis en de Levietische priesters hunne betrekkingen onafgebroken en tot in alle eeuwigheid bekleeden zullen [6]). „Juda zal bewoond worden tot in eeuwigheid en Jeruzalem van geslacht tot geslacht” — aldus Joël [7]). Ook zijn tijdgenoot, de tweede Zacharia, denkt zich het herboren Jeruzalem als onvergankelijk, wanneer hij schrijft: „Zij (de Israëlieten) zullen daarin wonen, en er zal geen ban meer

1) *Hoz.* II: 19. 2) *Zach.* IX: 8. 3) *Jez.* IX: 7. 4) *Mich.* IV: 7.
5) *Jer.* XXXI: 35, 36; verg. H. XXX: 8, 9. 6) *Jer.* XXXIII: 17—26; verg. boven bl. 237 vv. 7) *Joël* III: 20.

zijn en Jeruzalem zal verkeeren in veiligheid [1]).” Bij Ezechiël behoeven wij niet stil te staan: ook bij hem nergens ruimte voor de voorstelling, dat de nieuwe theocratie, welker inrichting hij zoo uitvoerig beschrijft, bestemd zou zijn om op hare beurt te worden opgeheven. Als ten overvloede herinner ik aan zijne godspraak over Gog [2]) en aan dit ééne woord uit vele: „De volkeren zullen erkennen, dat ik, Jahveh, Israël heilige, wanneer mijn heiligdom in het midden van Israël is tot in eeuwigheid [3]).” Eindelijk zijn nog de profeten, die tegen het einde der Babylonische ballingschap optraden, wat dit punt aangaat met hunne voorgangers ten volle eenstemmig. Men mag zelfs beweren, dat zij elke gedachte aan herhaling van het leed, dat zij zelven ondervonden, zoo vermogelijk van zich werpen. Hoort b. v. deze toespraak tot Jeruzalem: „Op, op, bekleed u met uwe sterkte, o Zion; bekleed u met uw prachtgewaad, o Jeruzalem, gij heilige stad! Want geen onbesnedene en onreine zal meer in u binnentreden [4]).” Of deze nadrukkelijke verzekering: „Jahveh heeft gezworen bij zijne rechterhand en bij zijnen sterken arm: nimmer zal ik meer uw koren tot spijze geven aan uwe vijanden of zullen vreemdelingen uwen most drinken, waaraan gij gearbeid hebt [5]).” Doch men herleze eenvoudig de voorzeggingen, die reeds vroeger in dit Hoofdstuk werden medegedeeld [6]).

Nu had er, gelijk wij allen weten, in het jaar 536 v. Chr. een partiëele terugkeer der Joden naar hun vaderland plaats. Hoe wordt dit feit door de latere profeten beoordeeld? Wij zagen het reeds: als het begin van de vervulling der oude voorspellingen [7]). Het is niet de terugkeer, dien de eerste profeten hadden aangekondigd: de afstand tusschen hunne verwachtingen en de historische werkelijkheid was te groot, dan

[1]) *Zach.* XIV: 11. [2]) *Ezech.* XXXVIII v. en boven bl. 268. [3]) *Ezech.* XXXVII: 28. [4]) *Jez.* LII: 1. [5]) *Jez.* LX: 8. [6]) Zie inzonderheid bl. 269 verv. [7]) Hierboven bl. 225—228.

dat iemand op dit denkbeeld komen kon. Maar aanvankelijk hadden toch die vroegere uitzichten zich verwezenlijkt, en wat daaraan nog ontbrak, zou weldra worden aangevuld. Dit is de eenparige overtuiging van al de na-exilische profeten, van Haggai af tot den auteur van het boek *Daniël* toe. In overeenstemming hiermede verkondigt geen dezer profeten eene nieuwe ballingschap. Geen spoor van de verwachting, dat de teruggekeerden nog eenmaal den vaderlandschen grond zouden moeten verlaten. Men beproeve slechts, dat denkbeeld ergens in de na-exilische profetieën in te schuiven! In het wezen der zaak zijn ze alle in harmonie met de — wat haar vorm betreft zoo eigenaardige — voorspelling in het boek *Daniël*, dat de vijfde of Israëlietische wereldmonarchie „tot in alle eeuwigheid" duren zal [1]). De eeuw des heils moet nog aanbreken, maar — de tijd van voorbereiding is begonnen. Er behoeft geen nieuwe aanvang te worden gemaakt. De vervulling der profetieën zal zijn de voltooiing van het werk, waarvan Zerubbabel en Jozua, in en na het jaar 536 v. Chr., den grondslag hebben gelegd.

Het belang van deze geheele beschouwing springt in het oog. Het blijkt thans, op onweersprekelijke wijze, dat wij terecht de profetieën over Israël's toekomst onder „de onvervulde voorspellingen" hebben gerangschikt. Ten aanzien van elke bijzonderheid, in die profetieën voorkomende, was de werkelijkheid met de verwachting in tegenspraak. De terugkeer der ballingen vormde een scherp contrast met de schitterende uitzichten der profeten; de hereeniging met Ephraïm had in het geheel niet plaats; het herstel van het Davidische koningschap werd niet eens beproefd; noch op geestelijk, noch op stoffelijk gebied beantwoordde de toestand der teruggekeerden aan de hooggestemde verwachting; van Israël's heerschappij over de volken of van toetreding der heidenen tot het Jahvisme

[1]) *Dan.* VII: 14, 18, 27; II: 44.

kan geen sprake zijn. Zietdaar feiten, waarop elke redeneering afstuit. Toch zou men nog kunnen beweren, dat de verwezenlijking van al deze voorzeggingen slechts vertraagd en uitgesteld was, en zich, tot aanbeveling hiervan, kunnen beroepen op de na-exilische profeten, die de zaak evenzoo hebben beschouwd. Maar hoe dan te oordeelen over de gebeurtenissen van de vijf eeuwen na Maleachi? over de onderwerping eerst aan Alexander den Groote en zijne opvolgers, daarna aan de Romeinen? bovenal over de tweede groote ballingschap van Israël, die in 70 n. Chr. begon en tot heden voortduurt? Zietdaar feiten, waaraan geen der profeten heeft gedacht; zelfs niet (in het jaar 165 v. Chr.) de auteur van het boek *Daniël*, die ja de Grieksche overheersching uit eigen ervaring kent, maar zelfs niet vermoedt, dat zij door eene Romeinsche onderdrukking zal worden gevolgd, veel minder dat deze op eene nieuwe verstrooiing van gansch Israël zal uitloopen. Van eene uitgestelde verwezenlijking der beloften kan men nu niet meer spreken. Wie thans nog het herstel van de Israëlietische natie te gemoet ziet, gelijk de profeten dat hebben beschreven, verwacht geheel iets anders dan door hen verkondigd is. Niet van de tegenwoordige, maar van de vroegere ballingschap der Israëlieten hebben zij het einde, het glorierijke einde voorspeld. Het heden, waarvan wij allen getuigen zijn, is met húnne verwachtingen in onverzoenlijken strijd. Niemand mag zich op hún gezag beroepen, om zijne phantasieën over de toekomst van Israël als volk aan te bevelen of te rechtvaardigen.

Aanhangsel. Daareven nog noemde ik een punt, waaromtrent in het boek *Daniël* dezelfde denkbeelden worden uitgesproken als in de oudere profetische geschriften, en meer dan eens in den loop onzer beschouwing kon ik op de overeenstemming van den Schrijver van *Daniël* met zijne

voorgangers de aandacht vestigen [1]). Doch die auteur heeft ook zijne eigene verwachtingen, die met de uitzichten der overige getuigen niet parallel loopen en bijgevolg in ons overzicht niet konden worden opgenomen, zonder de eenheid te verbreken. Wie zijn leeftijd en de geheel buitengewone omstandigheden, waaronder hij schreef, in aanmerking neemt, zal zich daarover wel niet verbazen. Aan den anderen kant verdienen die individuëele trekken onze opmerkzaamheid ten volle. Het zal dus wel geene verdere rechtvaardiging behoeven, dat ik ze hier bijeenvoeg en, zooveel noodig, toelicht.

De eigenaardigheid der voorspellingen van het boek *Daniël* komt wellicht het sterkst uit in het 9de hoofdstuk. Wij gaan daarvan te liever uit, omdat het ons tegelijk aanwijst, hoe de verwachtingen van den Schrijver zich hebben gevormd.

In het eerste jaar der regeering van Darius den Meder las Daniël in „de schriften", dat in Jeremia's godspraak [2]) voor Jeruzalem's bouwvallen zeventig jaren waren vastgesteld, d. i. het herstel der stad na verloop van dien tijd was aangekondigd [3]). Hij wendt zich in het gebed tot God, belijdt de zonden van zijn volk en smeekt om erbarming [4]). Daarop verschijnt Gabriël, die verklaart door God gezonden te zijn, om den profeet voor te lichten [5]). De godspraak, die hij voordraagt, hangt ten nauwste samen met de profetie van Jeremia, die in het begin van het hoofdstuk was genoemd. Zij moet blijkbaar aanwijzen, hoe dat woord Gods over de zeventig jaren gemeend was en in welken zin het zou worden verwezenlijkt. Doch nu stelt zij voor de zeventig jaren zeventig jaarweken (d. i. 490 jaren) in de plaats: is de Schrijver dan van oordeel, dat Jeremia's voorspelling na zeventig gewone jaren niet vervuld zou worden (of: vervuld was)? Buiten eenigen twijfel. En dit oordeel bevreemdt ons niet, indien nl. die Schrijver wist wat er bij het einde der balling-

[1]) Zie bl. 259 vv., 286. [2]) *Jer.* XXV: 11, 12; XXIX: 10. [3]) *Dan.* IX: 1, 2. [4]) Vs. 4—19. [5]) Vs. 20—23.

schap, in en na het jaar 536 v. Chr., was gebeurd. Wij hebben vroeger reeds opgemerkt, dat volgens den profeet Zacharia de toorn van Jahveh ook nog na de vestiging der nieuwe colonie in Judea op Israël bleef rusten [1]). Uitgaande van diezelfde overtuiging, kon onze auteur tot de conclusie komen, dat Jeremia's voorspelling anders moest worden verstaan; dat die profeet niet van gewone, maar van sabbatjaren of jaarweken gesproken had. Doch hooren wij nu, hoe die opvatting door den engel in *Dan.* IX wordt voorgedragen! De verbeterde vertaling van zijne woorden luidt aldus:

(Vs. 24). Zeventig weken zijn bepaald over uw volk en de heilige stad, om den afval te voltooien en zonden vol te maken, om de overtreding te verzoenen en eeuwige gerechtigheid aan te brengen, om gezicht en profeet te bezegelen en een allerheiligste te zalven. (25). Zoo weet dan en versta: van den uitgang eens woords om Jeruzalem te herstellen en te bouwen tot op een gezalfde, een vorst, zijn zeven weken; en twee en zestig weken lang zal het hersteld en herbouwd worden, met straten en grachten, en wel in benauwdheid der tijden. (26). En na de twee en zestig weken zal een gezalfde worden uitgeroeid, en er is geen voor hem; en de stad en het heiligdom zullen geschonden worden door het volk eens vorsten, die komen zou en wiens einde in de overstrooming is; en tot aan het einde is er oorlog, eene bepaalde maat van verwoestingen. (27). En ééne week zal voor de meesten het verbond bevestigen, en het midden der week zal slachtoffer en spijsoffer doen ophouden, en over het uiteinde des ontzettenden gruwels en tot de vastgestelde verdelging wordt zij (de verdelging) uitgestort over het ontzettende.

Meer dan ééne uitdrukking in dit orakel baart den uitleggers groote moeilijkheid en blijft, na al de moeite aan hare ver-

[1]) Zie hierboven bl. 225.

klaring ten koste gelegd, twijfelachtig van beteekenis. Doch de bedoeling van het geheel is duidelijk en zou wel nimmer verkeerd begrepen zijn geworden, wanneer niet de dogmatiek het oordeel had verduisterd. Na 70 jaren had Jeremia herstel van Jeruzalem aangekondigd. Het is dus *a priori* waarschijnlijk, dat volgens den auteur van *Daniël* het heil van Israël zal aanbreken na afloop van de 70 jaarweken of 490 jaren, die hij voor de 70 jaren in de plaats stelt. Werkelijk wordt dit in vs. 24 ondubbelzinnig uitgesproken: in de 70 jaarweken zal de ongerechtigheid (van Israël's vijanden) haar toppunt bereiken [1]); aan het einde van dat tijdvak zal „eeuwige gerechtigheid aangebracht en de profetie (van Israël's heil, door de uitkomst) bezegeld worden." Nadat alzoo is uitgesproken, welk het eindresultaat zal zijn van de geheele ontwikkeling, wordt in vs. 25—27 de gang der gebeurtenissen gedurende de 70 jaarweken nader beschreven. Te dien einde worden zij gesplitst in drie onderdeelen, van 7 weken, van 62 weken en van 1 week, die samen het geheel (7+62+1 = 70) uitmaken. Het valt in het oog, dat deze onderdeelen in de hier aangeduide orde op elkander volgen. Aan het einde van de 7 weken staat „een gezalfde, een vorst" (vs. 25ᵃ); gedurende de 62 weken wordt Jeruzalem herbouwd (vs. 25ᵇ); de overblijvende laatste week wordt het uitvoerigst behandeld (vs. 26, 27), en wel zóó, dat eerst wordt gezegd wat er bij het begin van die week zal geschieden (vs. 26); daarna wat de geheele week door moet plaats hebben en wat op de helft van die week een aanvang nemen zal (vs. 27). In de slotwoorden, die zeer duister zijn, is sprake van „verdelging" of „ondergang", maar wordt noch de „eeuwige gerechtigheid", noch de „bezegeling van gezicht en profetie", noch de „zalving van een allerheiligste" — hetgeen alles in vs. 24 genoemd was — nader beschreven. De Schrijver heeft het dus blijkbaar vol-

[1]) Verg. *Dan.* VIII: 23.

doende geacht, die heilsbeloften in den aanhef te noemen; en zich verder bepaald tot de beschrijving van hetgeen — inzonderheid gedurende de 70ste week — aan hare vervulling zou voorafgaan.

Maar welk is nu het punt van uitgang? Waar beginnen de 70 jaarweken? De Schrijver antwoordt (vs. 25): „van den uitgang eens woords om Jeruzalem te herstellen en te bouwen." Van wien dat woord uitgaat, wordt niet gezegd. Daarom juist ligt het meest voor de hand, te denken aan Jahveh [1]; maar ook bepaald aan dat woord van Jahveh, waaraan de geheele voorspelling wordt vastgeknoopt, d. i. aan de profetie van Jeremia betreffende den herbouw van Jeruzalem [2]. Zoo valt bovendien het begin van Daniël's 70 jaarweken met den aanvang van Jeremia's 70 jaren samen — wat zeker het meest natuurlijke, om niet te zeggen: volstrekt noodzakelijk is. Zeer zonderling mag het heeten, dat de verdedigers der echtheid van het boek „den uitgang eens woords" verstaan van de latere uitvaardiging van een koninklijk bevelschrift, hetzij dan van Cyrus (536 v. Chr.), hetzij van Artaxerxes Longimanus (457 v. Chr.) [3]. Immers hieruit zou volgen, dat Daniël door God werd voorgelicht omtrent den duur en het verloop van een zekeren tusschentijd, maar — in het onzekere werd gelaten ten aanzien van het begin van die periode. Op die wijze werd immers de geheele openbaring illusoir gemaakt?

Trachten wij thans de drie onderdeelen van het tijdvak der 70 jaarweken nader te bepalen! Vooraf evenwel de opmerking, dat wij daarbij moeten uitgaan veel meer van de feiten, die de Schrijver opgeeft, dan van zijne tijdsbepalingen. Deze laatste zouden ons lichtelijk op een dwaalspoor kunnen

[1]) Verg. in vs. 23: „in het begin van uw gebed is een woord (of: bevel) uitgegaan" — te weten van Jahveh. [2]) Derhalve aan *Jer.* XXV: 11, 12; XXIX: 10, hierboven bl. 306 n. 2 reeds genoemd, of aan H. XXX: 18; XXXI: 38 — die van iets jonger dagteekening zijn. [3]) Verg. *Ezr.* I: 1—4; VII: 12—26.

leiden. Immers wij zijn niet zeker, dat de auteur dezelfde chronologie volgt, die thans, als resultaat van de wetenschappelijke beoefening der geschiedenis, bij ons vaststaat. Hij kan zich den duur van sommige tijdvakken korter of langer hebben voorgesteld dan ze in de werkelijkheid waren. Ja, het is niet eens waarschijnlijk te achten, dat zijne berekening juist met de onze zou overeenkomen. Indien de auteur — gelijk ons reeds bleek het geval te zijn [1]) — in het jaar 165 v. Chr. zijn boek schreef, hoe kon hij dan met juistheid bepalen, welke tijdsruimte hem b. v. van het einde der Babylonische ballingschap scheidde? Lag het niet voor de hand, dat hij in die bepaling mistastte?

Onderzoeken wij dan, of de feiten, die in de godspraak voorkomen, ons de zekerheid geven, die wij zoeken! Het minst twijfelachtig schijnt de laatste jaarweek. „Het midden van die week zal slachtoffer en spijsoffer doen ophouden" (vs. 27). Dit doelt blijkbaar op de staking van den eeredienst in den Jeruzalemschen tempel, in de maand Chisleu (December) van het jaar 167 v. Chr., die ook elders in het boek *Daniël* voorkomt [2]) en, wat vooral onze aandacht verdient, ook daar $3\frac{1}{2}$ jaar (= de helft van eene jaarweek) aan den tijd van het einde (hier: aan den afloop der 70ste of laatste jaarweek) voorafgaat [3]). Deze combinatie is te zekerder, omdat ook in *Dan.* IX: 27, evenals in die andere plaatsen, met de staking van den eeredienst de „ontzettende gruwel" in onmiddellijk verband gebracht wordt, d. i. het kleine altaar, voor de offers aan Jupiter Capitolinus bestemd, dat, op bevel van Antiochus Epiphanes, op het brandofferaltaar werd geplaatst [4]). Met de onderstelling, dat het midden der laatste jaarweek in December 167 v. Chr. en dus haar begin in Juni 170 v. Chr. valt, komt verder alles overeen, wat ons in vs. 26, 27 van die laatste jaarweek wordt medegedeeld. In het begin van

[1]) Zie bl. 168—170. [2]) H. VII: 25; VIII: 11, 12; XI: 31.
[3]) H. VII: 25; XII: 7. [4]) Verg. H. VIII: 13; XI: 31; XII: 11.

die zeven jaren „wordt een gezalfde uitgeroeid en er is geen (gezalfde) voor hem": de Hoogepriester Onias III is in 170 v. Chr. te Antiochië vermoord [1]); zoolang hij leefde, was hij ongetwijfeld in de schatting der vrome Joden de wettige hoogepriester; Jason, die hem reeds in 174 v. Chr. vervangen had en, op zijne beurt, in 171 v. Chr. door Menelaus werd verdrongen, zullen zij niet hebben erkend; er was dus van 170 v. Chr. af geen hoogepriester, wat de Schrijver aanduidt in zijne — door hare kortheid raadselachtige — aanteekening: „en hij heeft er geen." Na de vermelding van den dood van Onias gaat de auteur dus voort: „en de stad en het heiligdom zullen geschonden worden door het volk eens vorsten, die komen zou." Werkelijk is in 169 en andermaal in 167 v. Chr. Jeruzalem ingenomen en geplunderd door het leger van Antiochus Epiphanes [2]). Dat deze hier wordt aangewezen als „de vorst, die komen zou" — kan ons allerminst verwonderen: zijn optreden was nl. reeds in H. VII en VIII opzettelijk aangekondigd. Ook wat er volgt: „en zijn einde is in de overstrooming", heeft op Antiochus betrekking en wel bepaaldelijk op het godsgericht over hem, dat de Schrijver te gemoet ziet [3]). De slotwoorden van vs. 26: „en tot aan het einde is er oorlog, eene bepaalde maat van verwoestingen", behoeven nauwelijks eenige toelichting: zoo duidelijk valt in het oog, dat ze ons de beroeringen en de gevechten beschrijven, die van 169 v. Chr. af en vooral na 167 v. Chr. Judea teisterden. Zoo schiet dan alleen nog het begin van vs. 27 over: „En ééne week zal voor velen het verbond versterken", of, volgens anderen: „ééne week lang zal hij (de vorst, die komen zou) voor velen het verbond versterken." „Het verbond" is waarschijnlijk: het verbond tusschen Jahveh en zijn volk. Ook elders spreekt de auteur de overtuiging uit, dat

[1]) 2 *Makk.* IV: 29—38. Op dit feit doelt de auteur van *Daniël* ook H. XI: 22. [2]) 1 *Makk.* I: 20—28; 29 verv.; 2 *Makk.* V: 1—20.
[3]) *Dan.* VIII: 25 (verg. „het einde" in vs. 17, 19).

de vijandige maatregelen van Antiochus, in strijd met zijne bedoeling, de bevestiging van den Jahveh-dienst ten gevolge hadden [1]).

Zoo komt de beschrijving van de 70ste jaarweek trek voor trek overeen met de geschiedenis der jaren 170—163 v. Chr. Er is slechts één punt van verschil: na afloop van de laatste week — niet vroeger, maar ook niet later — verwacht de auteur de verdelging van den „ontzettenden gruwel" (vs. 27^b) en, daarmede gelijktijdig, het aanbreken van Israël's heileeuw (vs. 24). In de werkelijkheid is de Jeruzalemsche tempel gereinigd, niet $3\frac{1}{2}$, maar 3 jaren na de staking van den eeredienst [2]); maar noch op dat tijdstip, noch een half jaar later heeft die groote omkeering ten gunste der Joden plaats gehad, die hier wordt aangekondigd. Deze verhouding van de voorspelling tot de werkelijkheid vindt hare bevredigende verklaring uitsluitend in de onderstelling, dat zij is neergeschreven na de opheffing van het dagelijksche offer (December 167) en vóór de herstelling daarvan (December 164). Andere plaatsen veroorloven ons, het tijdstip, waarop het boek ontstond, nog nauwkeuriger te bepalen, en wel op het jaar 165 v. Chr. [3]).

Daarentegen is de traditioneele verklaring van *Dan.* IX: 26, 27 met de woorden van den Schrijver op alle punten in onverzoenlijken strijd. Zij ziet in den „gezalfde" (vs. 26) Jezus en vindt hier de aankondiging èn van zijn verzoenend sterven èn van de verovering en verwoesting van Jeruzalem door Titus in het jaar 70 n. Chr. Doch ieder ziet, dat de tekst deze opvatting niet toelaat. In vs. 26 worden onmiddellijk na elkander genoemd: de uitroeiing van een gezalfde en de schennis (of: het verderven) van stad en tempel, en deze beide feiten geplaatst na de 62 weken, die op de eerste 7 volgen, d. i. in het begin van de 70ste week,

[1]) H. XI: 32, 33. [2]) Verg. 1 *Makk.* IV: 52 met I: 54, 59. [3]) Zie hierboven bl. 169 v. Het begin van den Makkabeeschen opstand ligt reeds achter den auteur, volgens H. XI: 34.

waarvan het midden eerst in vs. 27 wordt genoemd. Volgens de Messiaansche verklaring slaat vs. 26 op den dood van Jezus, die in het midden der laatste jaarweek valt, en op de verwoesting van Jeruzalem, die 35 jaren na de laatste jaarweek plaats had! De woorden: „en hij heeft er geen" worden verwrongen tot: „en het (d. i. zijn dood) is niet voor hem" (maar voor anderen) — wat ze nimmer beteekenen kunnen. Tegen de evidentie in laat men voorts de woorden: „en zijn einde" slaan, niet op „den vorst, die komen zou", maar op de stad en den tempel, hetgeen bovendien met alle regelen der spraakkunst strijdt. Wat het slot van vs. 26 en het begin van vs. 27 betreft — daarover raadplege men de voorstanders der Messiaansche verklaring, die blijkbaar met de daar genoemde feiten in het geheel geen weg weten. De „staking van slachtoffer en spijsoffer" (vs. 27) merken zij aan als het gevolg van Jezus' zoendood, die de offeranden overbodig en krachteloos gemaakt heeft. Intusschen noemt de Schrijver de zoenoffers in het geheel niet en doelt hij, volgens de parallele plaatsen [1]), blijkbaar op de staking van het dagelijksche morgen- en avondoffer; deze zijn in het midden der 70ste jaarweek niet afgeschaft, maar tot het jaar 70 n. Chr. geregeld voortgezet; had de auteur bedoeld, dat die offers geene kracht meer zouden hebben, dan had hij dit ongetwijfeld ook gezegd en niet verzekerd, dat het midden der week ze „zou doen ophouden." Doch genoeg reeds! Men verbaast zich inderdaad, dat de Messiaansche verklaring van vs. 26, 27 — hoezeer door J. C. K. Hofmann, Delitzsch en andere verdedigers der echtheid van het boek prijsgegeven — nog altijd hare voorstanders vindt, ja zelfs door Dr. Pusey op triomfanten toon wordt gehandhaafd [2]). De onzekerheid en de bezwaren, die bij onze opvatting nog overblijven, heb ik niet ontveinsd. Doch het voegt allerminst den verdediger

[1]) *Dan.* VIII: 11; XI: 31; XII: 11. [2]) *Daniël the prophet* (3th ed. 1869) p. 164 ff., inzonderheid p. 228 f.

der traditioneele verklaring zich daarover vroolijk te maken. De kleinste der geweldenarijen, die hij zich veroorlooft, weegt meer dan alle onze moeilijkheden te zamen.

Wij keeren thans enkele schreden op ons pad terug en onderzoeken, wat het orakel aangaande de voorafgaande 69 weken inhoudt. „Van den uitgang eens woord om Jeruzalem te herstellen en te bouwen tot een gezalfde, een vorst, zijn zeven weken" (vs. 25). Dat wil zeggen: van Jeremia's godspraak tot op Cyrus verloopen er 49 jaren. Cyrus heet ook bij den tweeden Jezaja de gezalfde van Jahveh [1]); de zeven jaarweken, die hier (aan zijn optreden als koning der Perzen? aan de uitvaardiging van zijn edict ten gunste der Joden?) voorafgaan, komen met de werkelijke chronologie zeer goed overeen; onmiddellijk na hem noemt de Schrijver den herbouw van Jeruzalem, die inderdaad van hem is uitgegaan. De tweede helft van vs. 25 handelt over de nu volgende 62 weken. Dat zij daarvan geene volledige geschiedenis behelst, spreekt wel vanzelf. Zij vat alles samen in dit ééne: herstelling en opbouwing van Jeruzalem, maar — in benauwdheid der tijden. Wanneer de auteur die geheele periode — van 434 jaren — als een benauwden of benarden tijd karakteriseert, dan geschiedt dit met het oog op de toekomst, die de stad, naar zijne overtuiging, te wachten staat. Het lot van Jeruzalem was in waarheid zeer afwisselend geweest; ook de jaren van rust en betrekkelijken voorspoed hadden niet ontbroken. Doch vergeleken met hare bestemming mocht haar bloei buiten rekening worden gelaten: de ééne slavernij had immers slechts opgehouden, om voor de andere plaats te maken!

Al zouden wij ook meenen, dat de auteur over die 7 en 62 jaarweken nog iets meer had kunnen zeggen, het weinige, dat hij ons geeft, levert voor de verklaring geene wezenlijke bezwaren. Daarentegen ziet zich de Messiaansche opvatting

[1]) *Jez.* XLV: 1.

ook hier genoodzaakt, voor haar zelfbehoud den tekst geweld aan te doen. Hare voorstanders vertalen vs. 25 anders, en wel aldus: „Van den uitgang eens woords om Jeruzalem te herstellen en te bouwen tot Messias, den Vorst, zijn 7 weken en 62 weken: zij (Jeruzalem) wordt hersteld en opgebouwd, met straten en grachten, en wel in benauwdheid der tijden." Bij het minste nadenken blijkt de onhoudbaarheid dezer verklaring. Had de auteur willen zeggen, dat er tot op de komst van „Messias, den Vorst" 69 jaarweken verloopen moesten, dan zou hij dat ook geschreven en niet van 7 en 62 weken gewaagd hebben. Om die splitsing te rechtvaardigen, neemt men aan [1]), dat het tijdvak van 7 weken een wezenlijk ander karakter zou vertoonen, dan dat van 62 weken: de herstelling van Jeruzalem, in benauwdheid der tijden, zal reeds gedurende de 7 weken haar volledig beslag krijgen. Doch dit kan niemand uit vs. 25 opmaken. Wanneer men — in strijd met de accenten d. i. met de leesteekens van den grondtekst — de „7 weken en 62 weken" bijeenvoegt, dan staat de tweede helft van het vers geheel op zich zelve, zonder eenige verbinding met het voorafgaande — hetgeen een nieuw bezwaar tegen deze geheele opvatting uitmaakt. Wanneer men nu evenwel, in weerwil hiervan, die tweede helft met de eerste in verband brengt, dan moet, gelijk vanzelf spreekt, de herstelling van Jeruzalem in benauwdheid der tijden de 7+62 weken, en niet de 7 weken alléén, vullen. Wat ter wereld zou ons recht geven, om die herstelling te beperken tot het eerstgenoemde tijdperk, dat van 7 weken? Hierbij komt nu nog, dat „Messias, den Vorst" eene geheel onverdedigbare vertaling is. Er staat: „een gezalfde, een vorst" — zonder lidwoord. Men beweert wel is waar, dat „gezalfde" (mashîah, messias) de algemeen aangenomen naam was van den aanstaanden koning uit David's geslacht. Doch dit is onwaar:

[1]) Zie b. v. Dr. Pusey l. c. p. 174 f.

van dit spraakgebruik is nergens in het O. Testament één enkel spoor aan te wijzen. — En nog is dit zondenregister niet volledig. De vermelding der 62 weken in het begin van vs. 26 bewijst al aanstonds, dat dit tijdvak ook in vs. 25 op zich zelf staat: wanneer hier de 7 en 62 weken bijeenbehoorden, dan zou in vs. 26 van 69 weken gewag zijn gemaakt. Maar, ten andere, houdt nu vs. 26 in, dat na afloop van de 62 jaarweken „een gezalfde (mashiah, zonder lidwoord) wordt uitgeroeid." Het schijnt zonneklaar, dat deze een ander is dan „een gezalfde, een vorst" in vs. 25. Wie drukt zich ooit zoo uit: „tot op N. N. zijn 7+62 weken" en onmiddellijk daarna: „na 7+62 weken wordt N. N. uitgeroeid." Waarom dan niet in eens gezegd, dat de uitroeiing van N. N. op de 7+62 weken volgt? Daarbij komt nu èn dat de Schrijver zelf duidelijk twee personen aanwijst, door eerst mashiah nagîd, daarna alleen mashiah te schrijven; èn dat het tweede mashiah het lidwoord niet zou kunnen missen, wanneer de daardoor aangewezen persoon reeds vroeger genoemd was. Kortom: ook hier moet, tot handhaving van de traditioneele verklaring, de ééne exegetische zonde op de andere worden gestapeld.

Daartegenover beroepen zich nu de voorstanders dier verklaring op hare volkomen overeenstemming met de cijfers van Daniël's profetie. Bij de meesten hunner is het edict van Artaxerxes I ten gunste van Ezra [1]), uitgevaardigd in 458 of 457 v. Chr., het punt van uitgang. Zoo valt dan het begin der 70ste jaarweek in 25 of 26 n. Chr., in welk jaar men aanneemt — trouwens in strijd met de nieuwste wetenschappelijke nasporingen [2]) — dat Jezus of zijn voorlooper, Johannes de Dooper, zal zijn opgetreden. De dood van Jezus wordt dan 3½ jaar later, in het midden der 70ste jaarweek, geplaatst. Doch nu valt de ondergang van Jeruzalem, dien

[1]) *Ezr.* VII: 12—26. [2]) Zie vooral Th. Keim, *Gesch. Jesu von Nazara* I: 615—33; III: 479—502.

de Schrijver — volgens de hier beoordeelde opvatting zijner woorden — in de 70ste jaarweek stelt, in waarheid 38 of 37 jaren later! Meer dan dit ééne hebben wij immers niet noodig, om ons oordeel over de waardij van het chronologisch argument te vestigen? Al laten wij ons de geheel willekeurige verklaring van vs. 26, 27 welgevallen, toch blijft er een zoo groot verschil over! De keuze van het punt van uitgang werd hierboven reeds besproken [1]). Waarlijk, het resultaat, dat door de gewelddadige verklaring van de godspraak verkregen wordt, loont de moeite niet.

Wij van onzen kant geven gereedelijk toe, dat onze opvatting van *Dan.* IX: 24—27 evenmin met de chronologie ten volle overeenstemt, als zij daarop berust. Doch dit beteekent, met andere woorden, dat de Schrijver van het boek *Daniël* zich den duur der verschillende perioden anders heeft voorgesteld dan wij thans doen. De profetie van Jeremia dagteekent uit het 4de jaar van Jojakim, 604 v. Chr. [2]). Zeven jaarweken daarna, d. i. in 555 v. Chr., stelt de Schrijver Cyrus. Dit is vrij nauwkeurig. Neemt men aan, dat hem eene latere godspraak van Jeremia voor den geest stond (zie n. 2), dan brengen de 7 jaarweken ons in het jaar 544 of 537 v. Chr., d. i. nog dichter bij de uitvaardiging van het edict ten gunste der Joden, 536 v. Chr. Tot dusver derhalve geen bezwaar. Doch nu wordt de afstand tusschen Cyrus en den dood van Onias III, die in waarheid 385 jaren bedroeg [3]), door den Schrijver begroot op 62 jaarweken d. i. 434 jaren. Dit verschil kunnen wij niet vereffenen. Door de onderstelling, dat de 7 jaarweken niet aan de 62 voorafgaan, maar daarmee parallel loopen, wordt wel is waar de moeilijkheid op eens

[1]) Zie bl. 309. [2]) Indien de auteur *Jer.* XXV: 11, 12 voor oogen had; zie vs. 1 van dat hoofdstuk. Daarentegen valt H. XXIX na 597, waarschijnlijk in 593 v. Chr.; H. XXX, XXXI in het jaar van Jeruzalem's verwoesting, 586 v. Chr. [3]) Wanneer wij nl. rekenen van 555 tot 170 v. Chr. Gaan wij uit van 544 of van 537 v. Chr., dan wordt de tusschenruimte 374 of 367 jaren.

weggenomen en de chronologie in volmaakte orde gebracht [1]), maar — die onderstelling, hoezeer door uitleggers van naam omhelsd, schijnt met de woorden van den auteur onvereenigbaar en kan dus niet worden toegelaten.

Intusschen wordt juist door dit verschil de wording van de geheele godspraak in het helderste licht gesteld. De gewelddenarijen van Antiochus Epiphanes vestigden bij den Schrijver van het boek *Daniël* de overtuiging, dat nu eindelijk de maat van de gruwelen der heidenen vol was en Israël's heil weldra zou aanbreken. Van 70 jaren, zoo meende hij, kon Jeremia niet gesproken hebben: dan zou immers zijne voorspelling niet vervuld zijn geworden? De meening, dat 70 sabbatjaren of jaarweken bedoeld waren, drong zich aan hem op en, in verband daarmede, het geloof, dat die periode thans ten einde liep. Nu volgde al het overige vanzelf. De tijdsruimte tusschen den dood van Onias III en de ontwijding van den Jeruzalemschen tempel bedroeg 3½ jaar: zoo waren tegelijk het begin en het midden der laatste jaarweek aangewezen, en stond het tevens vast, dat de blijde toekomst van Israël 3½ jaar na de tempelontheiliging zou beginnen. Maar dan moesten er ook in het sterfjaar van Onias (170 v. Chr.) 69 jaarweken sedert de voorspelling van Jeremia verloopen zijn, die vervolgens, op de ons reeds bekende wijze, in 7 en 62 jaarweken werden gesplitst. Hoe natuurlijk, dat deze tijdrekening niet ten volle aan de werkelijkheid beantwoordt!

Het eigenaardige van het boek *Daniël* is dus hierin gelegen, dat daarin de toekomst wordt voorspeld op grond van des Schrijvers opvatting van Jeremia's godspraak. De voorstelling, die de auteur zich van die toekomst vormt, is het product van zijn nadenken over de oudere profetieën, van zijn onderzoek „der Schriften [2]).” En dit geldt niet slechts

[1]) Van 604 tot 170 v. Chr. zijn nl. 434 jaren d. i. 62 jaarweken verloopen; terwijl tusschen 586 en 537 v. Chr. juist 49 jaren d. i. 7 jaarweken in liggen.

[2]) *Dan.* IX: 1.

van de ééne voorspelling in H. IX: 24—27, neen van het geheel zijner verwachtingen. Zijne verklaring van Jeremia's 70 jaren is „l'idée mère" van zijn gansche boek. Al de daarin voorkomende voorzeggingen stemmen, in de hoofdtrekken, overeen met die opvatting der toekomst, waarvan *Dan.* IX ons den oorsprong doet kennen. De aan Jeremia ontleende halve jaarweek komt, in verschillende vormen en hier en daar met kleine wijzigingen, telkens terug [1]); de overtuiging, dat de maatregelen van Antiochus Epiphanes „den afval" of „de overtreding voltooien" en dus aan den aanvang der heileeuw onmiddellijk vooragaan, doordringt het geheele boek [2]).

Het kan den lezer dan nu ook niet moeilijk vallen, de vroegere mededeelingen over de profetieën van *Daniël* [3]) in verband te brengen met onze tegenwoordige beschouwing en zich zoo een volledig beeld te vormen van de verwachtingen des auteurs. Ik herinner alleen nog, dat hij den ondergang van Antiochus Epiphanes in H. XI meer opzettelijk beschrijft, dan in H. II, VII, VIII en IX, maar daar dan ook zooveel te duidelijker toont, dat die gebeurtenis voor hem nog toekomstig is en dat hij zich daarvan eene voorstelling had gevormd, die door de werkelijkheid is gelogenstraft [4]). Even tastbaar is de strijd tusschen de geschiedenis en zijne verwachting omtrent de gebeurtenissen onmiddellijk na den dood van Antiochus. Hij stelt zich voor, dat dan de heerschappij der Israëlieten een aanvang nemen zal, en werkt dit denkbeeld in het laatste hoofdstuk van zijn boek nader uit. In dien tijd — zoo lezen wij daar — d. i. wanneer Antiochus „tot zijn einde komt [5])" — zal Israël eene vreeselijke crisis doorleven, dagen van benauwdheid zooals het die nooit heeft gekend; doch

[1]) *Dan.* VII: 25; XII: 7; verg. VIII: 14, 26; XII: 11, 12 (1150, 1290 en 1335 dagen). [2]) *Dan.* VII: 8 v., 21 v., 25 v.; VIII: 9—14, 23—25; XI: 21 verv. [3]) Zie boven bl. 164—171. [4]) *Dan.* XI: 40—45, te vergelijken met H. II: 34 v., 44 v.; VII: 8—11, 24—26; VIII: 9—14, 23—26; IX: 26, 27. [5]) *Dan.* XI: 45.

Michaël, de aartsengel, zal Israël's belangen behartigen, en het volk wordt verlost, allen namelijk, die niet in naam alleen, maar in waarheid tot het volk van Jahveh behooren, „wier namen bevonden worden, in het boek geschreven te zijn" (H. XII: 1). Dan worden vele dooden opgewekt, sommigen ten eeuwigen leven, anderen tot altijddurende vernedering (vs. 2), terwijl de leeraars des volks, die in getrouwheid aan Jahveh voorgegaan waren en anderen daartoe hadden opgeleid, hun loon ontvangen en blinken zullen als de sterren (vs. 3). Op die wijze wordt dan het nieuwe tijdvak in de geschiedenis des menschdoms, dat de Schrijver te gemoet ziet, geopend. „Het eeuwige leven", waartoe die velen ontwaken, is de onvergankelijke heerschappij, die hij vroeger reeds aan „het volk der heiligen van den Allerhoogste" had toegezegd [1]).

Om den strijd tusschen deze uitzichten en de historische werkelijkheid op te heffen, heeft men beweerd, dat de auteur hier een blik werpt in de ver verwijderde toekomst, die nu nog niet is aangebroken. Doch de tekst wijst zulk eene opvatting af. De Schrijver kent geene tusschenruimte tusschen den dood van Antiochus, die het einde is der Grieksche monarchie, en Israël's verheffing boven alle natiën, volken en tongen. De profetieën van Israël's heerlijkheid zijn niet vervuld en kunnen niet meer verwezenlijkt worden. Deze overtuiging, die zich bij de studie van de geschriften der oudere profeten aan ons had opgedrongen, wordt door den inhoud van het boek *Daniël* in allen deele bevestigd.

[1]) *Dan.* VII. Verg. boven bl. 169—171.

DE PROFETEN EN DE PROFETIE ONDER ISRAËL.

DE PROFETEN EN DE PROFETIE ONDER ISRAËL.

HISTORISCH-DOGMATISCHE STUDIE

VAN

A. KUENEN,

HOOGLEERAAR TE LEIDEN.

TWEEDE DEEL.

LEIDEN. — P. ENGELS. 1875.

TER BOEKDRUKKERIJ VAN J. C. DRABBE.

INHOUD.

HET NIEUWE TESTAMENT EN DE OUD-TESTAMENTISCHE PROFETIE.

A. DE ONHISTORISCHE VERKLARING.

De verhouding van het N. Testament tot de profetie beschreven. De nationale en particularistische bestanddeelen der profetie treden in het N. Testament op den achtergrond, bl. 261—263; inzonderheid is dit het geval bij Paulus, bl. 263—265; ook de stoffelijke zijde der belofte blijft rusten, bl. 265, 266. Daarentegen wordt bij voorkeur gewezen op de geestelijke zegeningen, door de profeten toegezegd, op de vergiffenis van zonden, bl. 266—268; de uitstorting van Jahveh's geest, bl. 268; de innige vereeniging van de geloovigen met God, bl. 268, 269; de persoonlijke onsterfelijkheid, bl. 269—271. Uit dit alles volgt, dat het Chiliasme in het N. Testament geen steun vindt, bl. 271—273. — Verschillende typen en voorstellingen van het O. Testament worden in het N. Testament als Messiaansch aangemerkt en dus op Jezus toegepast, bl. 273, 274. Allereerst de aankondiging van een koning uit David's geslacht, bl. 274—276, hoewel vele profetieën hem betreffende blijven rusten en andere meer geestelijk dan letterlijk worden opgevat, bl. 276—278. Doch met de koningstype worden andere verbonden, bl. 278, 279. Men ziet in Jezus den profeet. Als profeet, bepaaldelijk als de tweede Elia, werd ook Johannes de Dooper aangemerkt, op wien verder ook *Jez.* XL: 3—5 werd toegepast, bl. 279—283. Doch tegelijk wordt aan Jezus die titel toegekend, volgens *Deut.* XVIII: 18, bl. 283, 284; alsmede naar *Jez.* LXI: 1, 2, bl. 285. Men vindt verder in hem terug den knecht van Jahveh, bl. 285, 286. (Eene enkele maal worden al deze typen in ééne uitspraak des N. Testaments verbonden, bl. 286, 287). Ook de lijdende knecht van Jahveh wordt met Jezus in verband gebracht, bl. 287—291, evenals de lijdende rechtvaardige in de Psalmen, bl. 291. Invloed van dit gebruik des O. Testaments op de ontwikkeling der denkbeelden over het lijden en sterven van den Christus, bl. 291—293, en over de daardoor verworven vergiffenis van zonden, bl. 294, 295. — Eindelijk moet nog op den titel „de Zoon des Menschen" worden gelet, die waarschijnlijk door Jezus het eerst is gebruikt, bl. 295, en welks beteekenis zich niet met zekerheid laat bepalen, bl. 296. Waarschijnlijk is hij ontleend aan *Dan.* VII, bl. 296, 297. Doch daaruit volgt niet, dat hij als aanduiding van de gemeente Gods mag worden opgevat, bl. 297, 298. Gissingen ten aanzien van de bedoeling, waarmede Jezus dien gebruikte, bl. 298—300.

De verhouding van het N. Testament tot de profetie verklaard. De Christelijke godsdienst is de voltooiing van Israël's godsdienst, bl. 301. Aansluiting van Jezus niet bij de priesters, noch bij de wettelijke richting, maar bij de profeten, bl. 301—304. Hierin ligt nu de verklaring, waarnaar wij zoeken, bl. 304, 305. Het supranaturalisme is niet bij machte die te geven, bl. 305, 306. In strijd met die theorie moet de voortgaande ontwikkeling ook van de verwachtingen aangaande de toe-

Siloniet, en zijne opvolgers in het rijk van Ephraïm; hunne verhouding tot den stierdienst, bl. 340—344; de reiniging van de Jahveh-idee in de 9de eeuw v. Chr., bl. 344, 345. Het ontstaan eener profetische literatuur, bl. 345—347. Terugblik op de geheele ontwikkeling en aanvankelijke waardeering daarvan, bl. 347—349. Aan de eigenlijke beoordeeling moet evenwel nog voorafgaan eene beschouwing van de profeten in hunne betrekking tot het volk in zijn geheel, bl. 349, 350, en tot de leidslieden van het volk, de zoogenaamde valsche profeten, bl. 350, 351. Deze laatsten nader beschreven met de woorden van Dr. K. Köhler, die hen als de organen van den volksgeest voorstelt en de ware profetie uit bijzondere openbaring afleidt, bl. 351—353. Waarin zijne beschouwing van de traditioneele verschilt en met welk recht, bl. 354; in welke opzichten zij aan de werkelijkheid beantwoordt en daarvan verschilt, bl. 354, 355. Critiek van zijn oordeel over de „valsche profeten", bl. 356, 357. Hoe deze werkelijk moeten worden beschouwd, bl. 357, 358, en welke tegenstelling voor die van Dr. K. Köhler moet in de plaats treden, bl. 358—360. Het supranaturalisme in elk zijner vormen onaannemelijk, bl. 360, 361.

Waardeering van het profetisme. Nadat is herinnerd, dat de profeten niet moeten worden beoordeeld naar hunne verwachtingen en de verwezenlijking daarvan, bl. 361—363, noch ook naar den invloed, dien zij op Israël's nationale ontwikkeling hebben geoefend, bl. 363—365, wordt het ethische monotheïsme genoemd als hnnne bijdrage tot den geestelijken wasdom van ons geslacht. Zoowel de aard van hun streven, bl. 365, 366, als de uitkomst daarvan geeft hun aanspraak op onzen eerbied en onze erkentelijkheid, bl. 366—368. Het profetisme in waarheid een eenig verschijnsel; zijne blijvende beteekenis ook nog voor ons, bl. 368—370.

VERBETERINGEN.

DEEL I.

bl. 268,	regel 1 v. b.	*staat:*	vóórdat; *lees:* terstond nadat.
ald.,	„ 12, 13 „ „	„	in de nabijheid van Kanaän aangekomen; *lees:* aanstonds na zijne komst in Kanaän.
bl. 279,	„ 2 en 1 v. o.	„	van den Hoogepriester en van den priester; *lees:* van de priesters, zonen van Zadok.
bl. 302,	„ 10 „ „	„	mijn volk; *lees:* een volk.

HOOFDSTUK VIII.

DE VERVULDE VOORZEGGINGEN.

Onze beschouwing van „de onvervulde voorzeggingen” der Israëlietische profeten is ten einde gebracht. Laat mij mogen onderstellen, dat zij, in haar geheel, den lezer heeft overtuigd. Het is hem dan nu gebleken, dat de profeten niet een of andermaal, maar herhaaldelijk, ja, wat aangaat de toekomst van hun volk, doorloopend uitzichten hebben geopend, waaraan de werkelijkheid niet heeft beantwoord. In dat resultaat kan hij zeker niet eenvoudig berusten. Hij herinnert zich, dat diezelfde profeten onder Israël optraden met de verzekering, dat zij „het woord van Jahveh” verkondigden. De voorspellingen zelve, die door de uitkomst zijn gelogenstraft, worden door hen aan Jahveh in den mond gelegd. Hoe dit te verklaren? Hebben die mannen zich aangematigd wat hun niet toekwam? Of waren zij de slachtoffers van zelfbegoocheling?

Zietdaar hoogst natuurlijke vragen, welker beantwoording zelfs nauwelijks uitstel schijnt te gedoogen. Toch mag ik daartoe nog niet overgaan. Aan het opschrift zelf van Hoofdstuk V—VII ligt de onderstelling ten grondslag, dat er behalve de onvervulde ook vervulde voorzeggingen zijn. In den loop van ons onderzoek troffen wij dan ook zoodanige profetieën aan. Al ware dat het geval niet geweest, toch zouden wij ons van haar bestaan overtuigd houden: hoe zouden de Israëlietische zieners zich den roem van voorwetenschap

verworven hebben, dien zij in zoo ruime mate bezitten, wanneer niet inderdaad en dikwerf de uitkomst had beantwoord aan hunne verwachtingen? Maar indien er dan nu zoodanige vervulde voorspellingen zijn, dan spreekt het ook eigenlijk vanzelf, dat wij daarvan kennis moeten nemen, voordat wij ten aanzien van de zending der profeten door Jahveh onze slotsom opmaken. Men zou ons terecht kunnen beschuldigen van eenzijdigheid, ja van opzettelijke onrechtvaardigheid, wanneer wij, al ware het ook slechts voorloopig, ons een oordeel vormden, terwijl zoo belangrijke getuigenissen nog niet zijn vernomen en gewogen.

Maar hoe dan nu? Zullen wij ons, in dit hoofdstuk, bepalen tot het opsommen en toelichten van de verwezenlijkte profetieën, evenals wij dat in Hoofdstuk V—VII met de niet vervulde voorzeggingen hebben gedaan? Die methode schijnt wel door de onpartijdigheid te worden voorgeschreven. Doch zij heeft dit groote nadeel, dat zij ons geen stap verder brengt in hetgeen waarom het ons eigenlijk te doen is: eene juiste opvatting van het Israëlietische profetisme. Neen, wij moeten nu tegelijk beproeven eenheid te brengen in de resultaten van ons onderzoek of, met andere woorden, bij de studie van de vervulde profetieën doorloopend in rekening brengen wat rechtstreeks uit den strijd tusschen de werkelijkheid en zoovele andere voorzeggingen voortvloeit.

Er valt namelijk eene onderscheiding te maken, die reeds aan het slot van Hoofdstuk IV werd aangeduid, maar thans nader gerechtvaardigd kan en moet worden. Uit de onvervulde voorzeggingen mogen aanstonds, zonder verdere redeneering, eene en andere conclusie worden afgeleid: met de traditioneele opvatting van de goddelijke inspiratie der profeten zijn ze te eenen male onvereenigbaar; deze mag dus zonder meer als geheel onhoudbaar worden aangemerkt. Doch het getuigenis van de verwezenlijkte profetieën is bij lange na niet zoo ondubbelzinnig. De overeenkomst tusschen

de voorspelling en het feit laat uit haren aard meer dan éénе verklaring toe. Eerst moet bewezen worden, dat de voorspelling werkelijk aan het feit is voorafgegaan. Is dit bewijs geleverd, dan kan de overeenkomst zelve worden afgeleid òf uit de goddelijke inspiratie van den profeet, òf uit zijn juisten blik op den gang der gebeurtenissen, òf uit den invloed van de profetie zelve op de gezindheden en handelingen van hen, tot wier kennis zij kwam — indien zij niet, want ook deze mogelijkheid mag niet worden buitengesloten, als toevallig wordt beschouwd. Het spreekt wel vanzelf, dat wij in de keuze tusschen deze verschillende verklaringen niet willekeurig mogen te werk gaan: het moet telkens duidelijk blijken, op welken grond wij aan de éénе boven de andere de voorkeur geven, of wel — want ook dit geval kan zich voordoen — ons van eene bepaalde keuze onthouden. De nauwkeurige overweging van de profetieën zelve en van haar historischen achtergrond zal ons daarbij moeten voorlichten.

Gelijk wij dan reeds in Hoofdstuk VI, om de daar behandelde gerichtsprofetieën recht te verstaan, de profeten chronologisch gerangschikt en naar tijdsorde gehoord hebben, zoo zullen wij ook nu hunne vervulde voorzeggingen in het kader van haar tijd moeten plaatsen, om hare waarde te begrijpen en ten aanzien van haar oorsprong licht te ontvangen. Doch dit geschiedkundig onderzoek zal ons dikwerf niet brengen waar wij zijn willen: het heft in meer dan één geval de onzekerheid niet op. Welnu, dan nemen wij zonder aarzeling mede in aanmerking wat ons vroeger ten aanzien van de verwezenlijking der overige verwachtingen van diezelfde profeten gebleken is. Wij mogen den schijn niet aannemen, als wisten wij nog niets van die mannen en van hunne uitzichten. Hoe zou zich zulk eene zelfbeperking laten rechtvaardigen? Wanneer wij de feiten niet slechts verzamelen, maar ook begrijpen willen, dan moeten wij geen enkel verschijnsel, dat licht

geeft of belooft, verwaarloozen. En wie erkent niet, dat de onzekerheid, die ten aanzien van deze of gene verwachting overblijft, zoolang wij haar op zich zelve beschouwen, dikwerf dán juist wijkt, wanneer wij haar in verband brengen met andere, minder dubbelzinnige uitspraken van denzelfden auteur? Sluiten deze de supranaturalistische verklaring uit, de vraag, die ons ter beantwoording is voorgelegd, wordt dan deze: wordt die verklaring door de vervulde verwachtingen volstrekt gevorderd? zijn deze laatste een onoplosbaar raadsel, tenzij ze worden afgeleid uit bovennatuurlijke ingeving? Tot dien vorm zal dus het probleem, dat wij moeten oplossen, in dit hoofdstuk dikwerf worden herleid.

Wij volgen, gelijk ik zeide, de tijdsorde. Doch het zal niet noodig zijn, nog eens de geheele rij der profeten te doorloopen. Het treft zoo, dat juist de drie groote profeten, Jezaja, Jeremia en Ezechiël, ons de meeste en tevens de merkwaardigste verwezenlijkte voorspellingen ter overweging aanbieden. De overige laten zich ongedwongen met de hunne, inzonderheid met die van de twee eerstgenoemden, in verband brengen en bij de behandeling combineeren.

Het spreekt vanzelf, dat het ons streven zijn moet volledig te zijn. Toch is het zeer mogelijk, dat de lezer eene en andere voorzegging, die hij gemeend had in dit hoofdstuk besproken te zullen zien, daarin te vergeefs zoekt. Betreft die teleurstelling de profetieën, die in de historische boeken van het O. Testament voorkomen, dan herinnere hij zich, dat deze, overeenkomstig ons plan, eerst later zullen worden behandeld. Mist hij daarentegen deze of gene voorspelling uit de profetische boeken, dan houde hij het daarvoor, dat ze, naar mijne opvatting, anders beschouwd moeten worden en òf reeds in Hoofdstuk V—VII behandeld zijn, òf in een volgend hoofdstuk, over „Het N. Testament en de oud-testamentische profetie" ter sprake zullen komen. Om evenwel zelfs den schijn van willekeur of partijdigheid te vermijden, wensch ik al de teksten,

die door Tholuck [1]) als bewijzen voor de vervulling der oudtestamentische profetie worden bijgebracht, opzettelijk in behandeling te nemen of anders in de aanteekeningen de redenen op te geven, waarom ze met stilzwijgen worden voorbijgegaan.

Jezaja, de zoon van Amoz, was reeds gedurende eenige jaren als profeet werkzaam geweest, toen de Syrisch-Ephraïmietische oorlog, tijdens de regeering van Jotham voorbereid, in een der eerste jaren van diens opvolger, Achaz, tot uitbarsting kwam [2]). Rezin van Damascus en Pekah van Israël verbonden zich tegen het rijk van Juda en beoogden niets minder dan de onttroning van Achaz, voor wien zij zekeren Ben-Tabeël, als hun vazal, in de plaats wilden stellen [3]). Hunne onderneming liet zich aanstonds zoo geducht aanzien en werd ook aanvankelijk met zoo gunstigen uitslag bekroond, dat Achaz en zijn volk het ergste vreesden [4]). Toen ontving Jezaja van zijnen Zender het bevel om zich naar den koning te begeven en hem de mislukking van het plan der verbonden Syriërs en Ephraïmieten aan te kondigen [5]). Dat de profeet deze boodschap aan Achaz heeft overgebracht, wordt niet uitdrukkelijk gemeld, maar mag toch als zeker worden aangenomen. Indien de koning toen duidelijk toonde, geen geloof

[1]) Van zijn werk: *Die Propheten und ihre Weissagungen* (2e Aufl. Gotha, 1867) komt hier vooral in aanmerking § 11, *Die Prädiktion*, inzonderheid I. *Die Gränzen der Prädiktion;* II. *Die Namen- und Zahlen-Prädiktionen;* III. *Die Sach-Prädiktion* (S. 105—134), waarmede vergeleken worde § 10, *Die prophetische Weissagung* (S. 78—105). Zie ook Küper l. c. S. 441—460, en H. Graetz, *Gesch. der Juden* I: 371—378 — waar aan „Die Bewährung und Erfüllung der Weissagungen der israëlitischen Propheten” een excursus wordt gewijd. Op alle teksten van eenige beteekenis, die in dit jongste pleidooi (1874) ten gunste van de voorwetenschap der profeten worden aangevoerd, is in het vervolg van dit hoofdstuk acht gegeven.

[2]) 2 *Kon.* XV: 37; XVI: 5—9, 17, 18. [3]) *Jez.* VII: 6. [4]) *Jez.* VII: 2.

[5]) *Jez.* VII: 3—9. Over vs. 8 is hierboven (Deel I: 193—195) reeds gehandeld, zoodat wij dit thans niet verder in aanmerking hebben te nemen.

te slaan aan Jezaja's voorspelling, dan begrijpen wij, waarom deze er bij hem op aandrong, dat hij een teeken zou vragen van Jahveh, zijnen god; een teeken in de diepte (in de onderwereld) of in de hoogte [1]. Ongetwijfeld getuigt dit aanbod van Jezaja's geloof aan de zekerheid zijner profetie en van zijn onwrikbaar vertrouwen op Jahveh's bijstand. Meer dan dit mogen wij evenwel uit zijn woord niet afleiden: Achaz weigerde zulk een teeken te vragen, waarschijnlijk omdat hij zich tegenover den profeet tot niets verbinden wilde, zoodat deze niet op de proef gesteld werd, die hij zich bereid verklaard had te ondergaan. Hij gaf nu zelf een teeken, en wel in deze veel besproken woorden: „zie, de jonge vrouw wordt zwanger en baart een zoon en zal zijnen naam noemen Immanuël („Met ons is God"). Melk en honig zal hij eten, totdat hij weet het kwade te verwerpen en het goede te kiezen. Want voordat de knaap weet te verwerpen het kwade en te kiezen het goede, zal het land, voor welks beide koningen gij vreest, verlaten zijn [2]." — Aanstonds valt in het oog, dat dit laatste, en zooveel te meer de geboorte van Immanuël, die daaraan voorafgaat, door den profeet binnen zeer korten tijd wordt te gemoet gezien. Kon daaromtrent nog twijfel bestaan, deze zou door de nagenoeg gelijktijdige profetieën worden weggenomen. Wij nemen ze nu terstond in oogenschouw.

In H. VIII lezen wij, dat Jezaja aan een kind, dat hem zelven geboren wordt, op bevel van Jahveh, den zinnebeeldigen naam geeft: Maher shalál chash baz, d. i. „haastig buit, spoedig roof." „Want" — zoo heet het — „voordat de knaap zal weten te roepen „mijn vader" en „mijne moeder", zal men den rijkdom van Damascus en den buit van Samaria voor den koning van Assyrië brengen [3]."

[1]) *Jez.* VII: 10, 11. Waarschijnlijk moet vs. 11^b aldus gelezen worden: „maak het diep naar de onderwereld of hoog naar boven toe" d. i. bepaal een teeken waar gij wilt, in hel of hemel. [2]) *Jez.* VII: 14—16.
[3]) *Jez.* VIII: 1—4.

Ongeveer te gelijker tijd verkondigde de profeet, dat Damascus van zijne inwoners beroofd en tot een puinhoop worden zou; dat de overjordaansche steden verwoest zouden worden en dat „de sterkte van Ephraïm (= Samaria) en het koninkrijk uit Damascus zou worden weggenomen", terwijl „de overgebleven Syriërs hetzelfde lot zou treffen als de heerlijkheid van Israël [1])."

Deze plaatsen laten geen twijfel over ten aanzien van Jezaja's meening. Na verloop van enkele jaren reeds zal het met Syrië en Israël gedaan zijn. Gelijk de naam van zijn zoon het lot aanduidt, dat de beide rijken van de zijde der Assyriërs treffen zal, zoo is „Immanuël" de zinnebeeldige uitdrukking van den bijstand, dien Jahveh aan Juda tegenover de twee verbonden mogendheden verleenen zal. Daarom heet de geboorte van Immanuël een teeken, evenals Jezaja zelf en zijne kinderen „tot teekenen en wonderen in Israël" zijn [2]), omdat hunne symbolische namen te kennen geven, wat Jahveh met zijn volk voorheeft [3]). Op den naam Immanuël komt alles aan; niet, gelijk men vroeger meende, op de geboorte van dat kind of op de zwangerschap zijner moeder. Dat deze op eenigerlei wijze zouden afwijken van den gewonen loop der natuur, geeft de profeet zelfs niet van verre te kennen. Ook de bijzonderheid, dat hij zich voeden zal met melk en honig, onderscheidt hem niet van de andere bewoners van Judea. Integendeel, van al de overgeblevenen wordt gezegd, dat zij melk en honig eten zullen [4]), en wel ten gevolge van den droevigen toestand, waarin gedurende de jaren, waarin Immanuël's kindsheid valt, hun land zich bevinden zal. De profeet verwacht nl., dat Judea het tooneel worden zal van een strijd tusschen Egypte en Assyrië en daaronder vreeselijk zal lijden, zoodat de landbouw gestaakt en de veeteelt alleen, op de

[1]) *Jez.* XVII: 1—4. [2]) *Jez.* VIII: 18. [3]) Verg. behalve *Jez.* VIII: 3 ook H. VII: 3 („Shear jashûb" = „een rest bekeert zich") en den naam Jezaja („heil van Jahveh") zelven. [4]) *Jez.* VII: 22.

onbebouwde velden, met vrucht gedreven wordt. Het zal een tijd zijn, zooals Juda niet heeft beleefd sedert de scheuring des rijks na Salomo's dood [1]). Wat dus eerst aangaande Immanuël-alléén gezegd was, wordt later tot het gansche volk uitgebreid.

Het kan ons thans niet moeilijk vallen, over de vervulling van Jezaja's profetieën ons een welgegrond oordeel te vormen. Ze zijn voor een deel niet, voor een ander deel wel verwezenlijkt. Damascus is door Tiglath-Pilezer ingenomen en ontvolkt, het Syrische rijk in de Assyrische monarchie ingelijfd. Ook Pekah heeft de roede van den Assyriër gevoeld en hem een gedeelte van zijn land moeten afstaan. Dit alles had plaats binnen den door Jezaja gestelden termijn. Doch hiertegenover staat èn dat Damascus niet is verwoest, èn dat het rijk van Israël nog ongeveer 20 jaren in stand bleef, èn dat de verwoesting van Judea door de Assyrische en Egyptische legers niet heeft plaats gehad. De conclusie behoeft nauwelijks te worden opgemaakt. Aan bovennatuurlijke openbaring van de toekomst valt hier niet te denken: ter verklaring van het éene gedeelte der profetie is zij onnoodig, het andere, niet vervulde deel zou zij tot een onoplosbaar raadsel maken. Daarentegen geeft de onderstelling, dat Jezaja aan een onwrikbaar vertrouwen op de onschendbaarheid van Zion, de woonstede van Jahveh, een helderen blik op den politieken toestand van die dagen paarde, volkomen rekenschap van zijne uitzichten. Er was niet eens buitengewone scherpzinnigheid noodig om in te zien, dat de Assyrische monarch de vorming van één machtig bondgenootschap, dat zich van den Libanon tot Egypte uitstrekte, niet zou toelaten. Indien de onderneming van Rezin en Pekah door Egypte aangestookt of ondersteund werd — wat lang niet onwaarschijnlijk is [2]) — dan lag het te meer voor de hand, dat Tiglath-Pilezer haar verijdelde en

[1]) *Jez.* VII: 17—25. [2]) Verg. Deel I: 182 en voor de regeering van Hozea, den laatsten koning van het rijk der tien stammen, 2 *Kon.* XVII: 4.

strafte. Ook de houding van Achaz kan ons leeren, dat Jezaja's verwachtingen op den historischen toestand gegrond waren. Men herinnert zich, dat hij de hulp van Tiglath-Pilezer ingeroepen en — duur betaald heeft. Zijn oog en dat van den profeet zijn gericht op één punt, Nineve. Maar de vreesachtige koning verwacht vandaar hulp tegen zijne overmachtige vijanden; voor den moedigen profeet is de Assyriër het werktuig, waarvan Jahveh zich bedient om de vermetele aanranding van zijn volk en heiligdom te tuchtigen.

Opmerkelijker dan Jezaja's profetie over het lot van Damascus schijnt die van zijnen voorganger, Amos. Zij zal ongeveer eene halve eeuw vóór den Syrisch-Ephraïmietischen oorlog zijn opgeteekend en is toch, althans in één punt, nauwkeuriger dan die van den tijdgenoot Jezaja. Om de overtredingen van Damascus, zoo spreekt Jahveh, zal de strafbedreiging tegen haar niet worden afgewend. Éene van die zonden wordt uitdrukkelijk genoemd: „zij (de Syriërs) hebben Gilead gedorscht met de ijzeren dorschwagens", d. i. bij hunne oorlogen in het Overjordaansche zich aan vreeselijke wreedheden schuldig gemaakt [1]). „Zoo zal ik dan" — gaat Jahveh voort — „vuur werpen in het huis van Hazaël, dat de paleizen van Benhadad zal verteren. En ik zal verbreken den grendel van Damascus en uitroeien de bewoners uit de vallei van Aven en de schepterdragers uit het huis van Eden, en het volk van Aram zal weggevoerd worden naar Kir, zegt Jahveh [2])." Op dit laatste komt het voor ons doel aan. Tiglath-Pilezer — zoo verhaalt ons de Schrijver van *Koningen* [3]) — gaf gehoor aan de bede van Achaz, „trok op tegen Damascus, bemachtigde het en voerde het (d. i. voerde de bewoners) naar Kir en doodde Rezin." Niet slechts de ballingschap der Damasceners, ook de streek, waarheen de

[1]) Verg. *Richt.* VIII: 16; 2 *Sam.* XII: 31 — uit welke plaatsen blijkt, dat de Israëlieten zelve, althans in vroegere eeuwen, hunne vijanden even onmenschelijk behandelden. [2]) *Amos* I: 3—5. [3]) 2 *Kon.* XVI: 9.

Assyriër hen heeft verplaatst, is dus zoo lang te voren door den profeet aangewezen. Hier althans schijnt de aard zelf der voorspelling elke andere verklaring uit te sluiten dan die eener bovennatuurlijke mededeeling. Dat de Assyriërs hunne heerschappij over Syrië en Palestina zouden uitbreiden; dat zij, overeenkomstig hunne gewoonte, een deel van de bewoners dier landen naar elders zouden overbrengen — dit kon Amos gemakkelijk vooruitzien [1]). Maar hoe kon hij weten, dat het volk van Aram juist naar Kir zou worden gezonden?

Intusschen zien wij toch ook weer in dit geval, hoe licht wij ons door den schijn kunnen laten bedriegen. Het blijkt namelijk, dat Amos eigenlijk iets anders bedoeld heeft dan: de plaats aan te wijzen, waar de Arameërs zich zouden moeten vestigen. Op de laatste bladzijde van zijn boek vinden wij een woord, dat met de profetie tegen Damascus duidelijk samenhangt. Hij bestrijdt daar de Israëlieten, die op hunne verlossing uit Egypte de hoop bouwden, dat Jahveh hen voortdurend helpen en in het hun geschonken land laten zou. „Zijt gij mij niet als de zonen der Cushieten? Heb ik niet de zonen Israël's uit Egypte gevoerd en (d. i. maar evenzeer) de Philistijnen uit Caphtor en de Arameërs uit Kir [2])?" Wanneer dus, in de vroeger behandelde profetie, de wegvoering der Arameërs naar Kir wordt aangekondigd, dan beteekent dit met andere woorden: hunne heerschappij in het land, dat zij thans bezetten, zal een einde nemen; zij zullen daarheen terugkeeren, vanwaar zij gekomen zijn. Kir is derhalve voor Amos iets anders dan de toevallige bestemming der gevangen Arameërs; hunne wegvoering dáárheen is, volgens hem, gemotiveerd door hunne vroegere geschiedenis en heeft tegelijk eene onmiskenbare symbolische beteekenis. Aan de idee, die Amos in zijne voorspelling uitdrukt, wordt voldaan, wanneer de Arameërs ophouden in Damascus het heerschende

[1]) Ook aan de Ammonieten voorspelt hij ballingschap, H. I: 15.

[2]) *Amos* IX: 7.

volk te zijn en die streken in den toestand worden teruggebracht, waarin ze zich vóór de aankomst der vreemde indringers bevonden. Doch er is meer. Indien werkelijk de Arameërs uit Kir afkomstig zijn, dan was hunne verplaatsing derwaarts door Tiglath-Pilezer niet langer willekeurig; dan had de Assyrische monarch eene bepaalde aanleiding om hen juist daarheen over te planten, en wel dezelfde aanleiding, die er voor Amos bestond om hun deze plaats van bestemming aan te wijzen. Zoo opgevat blijft de overeenstemming tusschen de profetie en het historische feit nog altijd hoogst opmerkelijk, maar zij houdt op een onverklaarbaar wonder te zijn.

Nog heb ik niet genoeg gezegd. Het is, op zijn minst genomen, onzeker, of de bewoners van Damascus werkelijk naar Kir zijn overgebracht. In het bericht, dat ik daareven uit het 2de Boek der Koningen overnam, is de vermelding van de plaats, waarheen zij werden weggevoerd, alles behalve onmisbaar, veeleer eenigermate storend. Wanneer er stond: „En hij (Tiglath-Pilezer) trok op tegen Damascus en bemachtigde het en ontvolkte het en doodde Rezin" — niemand zou op het denkbeeld komen, dat hier iets ontbrak. De vraag rijst dus op, of wellicht het ééne woord Kirah („naar Kir") oorspronkelijk eene kantteekening is geweest, aan *Amos* I: 5 ontleend, die later in den tekst werd opgenomen. Ik zou evenwel die vraag, hoezeer zij ook voor de hand ligt, niet opperen, wanneer niet het bedoelde woord in de Grieksche vertaling van het O. Testament, althans in de oudste en beste handschriften, werd gemist [1]). Kan dit toevallig worden

[1]) T. w. in den Codex Vaticanus en in andere HSS. bij Holmes en Parsons ad h. l. Het Alexandrijnsche handschrift is hier, gelijk elders, naar de gewone lezing van den grondtekst gecorrigeerd. De gissing van Rowland Williams (*Hebr. Prophets* I: 42), dat „naar Kir" in *Amos* I: 5 door een later uitgever van Amos' profetieën, volgens de uitkomst, is toegevoegd, mist den steun, dien mijn vermoeden aan den Griekschen tekst van 2 *Kon.* XVI: 9 ontleent, en laat aan H. IX: 7 geen recht weervaren.

geacht? Is het niet veeleer hoogstwaarschijnlijk, dat die vertaling ons den oudsten tekst bewaard heeft?

Ik herinner, eindelijk, dat de profetie van Amos tegen Damascus niet op zich zelve staat. Zij is de eerste in eene reeks van voorzeggingen betreffende Israël's naburen, waarvan althans sommige niet door de uitkomst zijn bevestigd [1]). Dit is in volkomen harmonie met de natuurlijke verklaring der genoemde eerste voorspelling. Maar hoe zal men den strijd tusschen profetie en geschiedenis bij de andere godspraken verklaren, wanneer men, afgaande op den schijn, de eerste uit bovennatuurlijke ingeving afleidt? Geschiedde dit terecht, dan zou diezelfde beschouwing immers op de geheele reeks van profetieën toepasselijk moeten zijn? Met te meer vrijmoedigheid berusten wij dus in het resultaat, ten aanzien van *Amos* I: 3—5 verkregen [2]).

Wij zijn genaderd tot een tweede, niet minder belangrijk tijdstip in Jezaja's profetische werkzaamheid. Nadat Achaz, door de Syriërs en Ephraïmieten in de engte gedreven, zich tot Tiglath-Pilezer had gewend met de bede: „Ik ben uw knecht en uw zoon (beschermeling): red mij [3])!" — was Juda van de Assyriërs afhankelijk en hun schatplichtig. Aanvankelijk liet Hizkia zich die verhouding welgevallen. Doch hij zag verlangend uit naar de gelegenheid om het juk af te werpen en ging daartoe eindelijk over. Die stoute stap bracht

[1]) Verg. Deel I: 119 verv. de opmerkingen over de profetieën tegen de Philistijnen, de Phoeniciërs, de Ammonieten, de Moabieten en de Edomieten.

[2]) Slechts in het voorbijgaan behoef ik melding te maken van de bewering van Graetz (a. a. O. S. 372 f.), dat de aardbeving, die *Amos* I: 1; *Zach.* XIV: 5 vermeld wordt, door Amos twee jaren te voren moet zijn voorzegd (H. II: 13—16; III: 12—15). Dat de profeet werkelijk twee jaren vóór dat feit is opgetreden, wordt H. I: 1 zeker naar waarheid bericht. Maar dat hij het toen heeft voorspeld, blijkt volstrekt niet, allerminst uit de aangehaalde verzen van H. II en III, die, ook volgens G. zelven, na de aardbeving zijn geschreven. [3]) 2 *Kon.* XVI: 17.

hem en zijn rijk op den rand des verderfs. Doch juist in de ure des gevaars deed Jezaja zich kennen in al zijne grootheid.

In het naar hem genoemde boek zijn verscheidene profetieën opgenomen, die op den gedenkwaardigen strijd tusschen Hizkia en de Assyriërs betrekking hebben. Doch het ligt in den aard der zaak, dat zij ons den loop der gebeurtenissen slechts ten halve doen kennen. Om ze recht te verstaan en met behulp van de daarin gegeven wenken onze voorstelling van den gang der feiten uit te breiden en te zuiveren, hebben wij volstrekt noodig een historisch kader, waarin wij ze plaatsen kunnen. Doch ook in deze behoefte is voorzien: het tweede Boek der Koningen bevat een uitvoerig verhaal, dat ook in de verzameling van Jezaja's profetieën is opgenomen [1]). Bij de meestal schrale berichten over de politieke gebeurtenissen steekt het al aanstonds gunstig af. Jezaja zelf treedt daarin handelend op [2]): ook in zoover belooft het ons juist wat wij zochten.

Het spreekt echter vanzelf, dat wij het bedoelde verhaal niet zonder voorafgaand onderzoek mogen volgen. De belangrijkheid zelve van den inhoud verbiedt ons dat. Het zou bovendien in strijd zijn met den regel, dien wij in dit gedeelte onzer studie doorloopend in acht nemen: aan de profeten zelve, niet aan de berichten over hen, ontleenen wij onze stof. Doch het zal weldra blijken, dat die voorafgaande critiek alles behalve overbodig is en dus geene verdere rechtvaardiging behoeft.

Meer dan ééne vraag, die ten aanzien van het verhaal in II *Koningen* oprijst, is reeds lang met voldoende zekerheid beantwoord. De nauwkeurige vergelijking van de twee redactiën wijst uit, dat die in *Jez.* XXXVI—XXXIX in elk opzicht beneden de andere staat. Het van elders — waarschijnlijk uit eene verzameling van liederen — overgenomen

[1]) 2 *Kon.* XVIII: 12—XX: 19; *Jez.* XXXVI—XXXIX. [2]) 2 *Kon.* XIX: 2 verv.; 20 verv.; XX: 1 verv.; 14 verv.

gedicht van Hizkia [1]) is een belangrijk toevoegsel, waarvoor wij den redactor dank schuldig zijn. Doch overigens blijkt, dat hij zich groote vrijheden veroorloofd en hier en daar zelfs, door omzetting en bekorting, het verhaal, dat hij voor zich had, verminkt heeft [2]). De zuiverheid en oorspronkelijkheid van den tekst in II *Koningen* maakt het reeds op zich zelve waarschijnlijk, dat het verhaal daar te huis behoort en dus door den verzamelaar van Jezaja's profetieën uit de geschiedenis der koningen is overgenomen en niet, omgekeerd, door den auteur dier geschiedenis aan het boek *Jezaja* ontleend. Deze gevolgtrekking bevestigt zich bij nader onderzoek ten volle. Wij kunnen 2 *Kon.* XVIII: 12—XX: 19 uit het Boek der Koningen niet wegdenken, m. a. w. niet aannemen, dat dit boek ooit bestaan heeft zonder zoodanige mededeelingen over Hizkia's regeering, als daar voorkomen. Ze stemmen bovendien, naar vorm en inhoud, genoeg overeen met andere verhalen in I en II *Koningen*, om als wezenlijke en oorspronkelijke bestanddeelen van die boeken te worden aangemerkt. Doch wij mogen nog verder gaan. De pericopen over Hizkia's genezing [3]) en over het gezantschap van den Babylonischen koning Merodach Baladan [4]) gelijken, wat trant en spraakgebruik aangaat, zóózeer op de allerjongste stukken in de Boeken der Koningen, dat wij ze zonder aarzeling met deze aan éénen auteur toeschrijven, aan den laatsten redactor van die boeken [5]). Daaruit volgt dan tevens, dat het verhaal in zijn tegenwoordigen vorm tot de 6de eeuw vóór onze jaartelling behoort of, m. a. w., ongeveer 150 jaren jonger is dan de feiten, die daarin worden medegedeeld.

Tot dusver bewegen wij ons op vasten grond. Doch de

[1]) *Jez.* XXXVIII: 9, 10. Het opschrift, vs. 9, herinnert ons aanstonds de opschriften der Psalmen. [2]) Verg. inzonderheid *Jez.* XXXVIII: 1—8, 21, 22 met 2 *Kon.* XX: 1—11, en verder mijn *Hist. krit. Onderzoek* enz. II: 92—96, waar de beide teksten vers voor vers met elkander worden vergeleken. [3]) 2 *Kon.* XX: 12—19; *Jez.* XXXIX. [4]) 2 *Kon.* XX: 1—11; *Jez.* XXXVIII: 1—8, 21, 22. [5]) Verg. Schrader in de Wette's *Einl.* I (8e Ausg. 1869) S. 355.

vragen, die ons de meeste belangstelling inboezemen, zijn nog niet beantwoord. De twee daareven genoemde pericopen, over Hizkia's genezing en het gezantschap van Merodach Baladan, kunnen wij voor het oogenblik laten rusten: met de overige berichten over de profeten en hunne werkzaamheid komen ze in een volgend hoofdstuk ter sprake. Daarentegen zouden wij nu reeds zekerheid willen hebben ten aanzien van het voorafgaande: Sanherib's veldtocht en al wat daarmede in betrekking staat [1]). Dat verhaal maakt ongetwijfeld een zeer gunstigen indruk; het is levendig en aanschouwelijk, daalt tot de bijzonderheden af en schijnt van een wel onderricht auteur, indien niet van een ooggetuige, afkomstig te zijn [2]). Wij zijn dus aanvankelijk geneigd om de leiding van dezen schrijver blindelings te volgen. Maar dat mag toch niet geschieden. Zijne mededeelingen, hoe kostbaar ook, moeten met de noodige bedachtzaamheid worden gebruikt. Het is, vooreerst, onloochenbaar, dat ze ons niet geven wat wij van een ooggetuige zekerlijk zouden hebben ontvangen: een helder inzicht in den loop en den onderlingen samenhang der feiten. Er blijven, zooals ons straks blijken zal, allerlei moeilijkheden over [3]). Ten andere is de chronologie niet in orde: de auteur plaatst den veldtocht van Sanherib in Hizkia's 14de jaar [4]) d. i. in 714 — of, volgens eene andere berekening, in 711 —

[1]) 2 *Kon.* XVIII: 12—XIX; *Jez.* XXXVI, XXXVII.

[2]) Men lette b. v. op 2 *Kon.* XVIII: 14—16 (het bedrag van Hizkia's schatting); 19 verv. (verschillende bijzonderheden in de toespraken der Assyrische gezanten); XIX: 20—34 (uitvoerige profetie van Jezaja).

[3]) Dit erkent o. a. Sir E. Strachey, *Jewish history and politics* etc. p. 307 — hetgeen te meer opmerking verdient, omdat deze auteur geneigd is, het geschiedverhaal in *Jez.* XXXVI—XXXIX aan den profeet zelven toe te schrijven (p. 302 f.). Waren wij slechts zoo gelukkig, het bericht van een zóó bevoegd ooggetuige te bezitten!

[4]) 2 *Kon.* XVIII: 13; *Jez.* XXXVI: 1, waarmede 2 *Kon.* XX: 6a; *Jez.* XXXVIII: 5 overeenkomen, naardien Hizkia 29 jaren geregeerd heeft (2 *Kon.* XVIII: 2) en dus de verlenging van zijn leven met 15 jaren hem in zijn 14de regeeringsjaar moet zijn toegezegd. Die toezegging valt in het jaar van Sanherib's veldtocht, volgens 2 *Kon.* XX: 6b = XIX: 34.

v. Chr. Doch toen regeerde Sargon; eerst in 705 v. Chr. kwam Sanherib op den troon; zijn tocht tegen Egypte en Juda moet allerwaarschijnlijkst in het jaar 701 v. Chr. worden gesteld, zoodat in plaats van het 14de het 27ste jaar van Hizkia's regeering moest zijn genoemd. Aan eene schrijffout valt hier niet te denken (verg. bl. 15 n. 4), doch vanwaar dan, ten aanzien van een zoo belangrijk feit, eene zoo aanmerkelijke vergissing? Had er wellicht ook in Hizkia's 14de jaar een Assyrische inval plaats gehad, waarmede hier een latere, de veldtocht van Sanherib, is verwisseld? Van twee kanten ontvangt die gissing steun. Sargon beroemt zich, in eene zijner inscriptiën, het rijk Juda onderworpen te hebben [1]). Overwinningen, waarop de Assyrische gezanten tegenover de Jeruzalemmers pochen, zijn niet door Sanherib, maar door Sargon behaald [2]). Het schijnt dus inderdaad, dat in het verhaal van II *Koningen* twee verschillende feiten tot één enkel zijn samengevloeid. Er is zelfs eene poging aangewend om daarin twee onderscheidene berichten aan te wijzen, het ééne over Sargon's krijgstocht, het andere over dien van Sanherib [3]). Die poging schijnt nog niet gelukt te zijn, maar dat het verhaal onderling strijdige *data* bevat en meer dan ééne vraag onopgelost laat, is daarbij duidelijker nog dan vroeger aan het licht getreden. Welnu, er schiet dan niets anders over dan te erkennen, dat het door zekere tijdsruimte van de gebeurtenissen zelve gescheiden is. Het moge ouder zijn, veel ouder zelfs dan de berichten, die de laatste redactor zelf op schrift bracht; den auteur moge eene zuivere traditie en wellicht een en ander authentiek document ten dienste hebben gestaan — tijdgenoot was hij toch niet. Zijne mede-

[1]) Schrader, *die Keilinschriften u. das A. T.* S. 254 ff.; A. H. Sayce, in de straks aan te halen verhandeling, p. 18 f. De latere ontdekkingen van G. Smith bevestigen dit ten volle. Zie zijne *Assyr. Discoveries* (1875).

[2]) Schrader a. a. O. S. 201 f.; Sayce l. c. p. 23 f. [3]) Sayce, *Critical examination of Is.* XXXVI—XXXIX *on the basis of recent Assyrian discoveries* in *The theol. review* n. XL (Jan. 1873) p. 15—31.

deelingen moeten dus één voor één nauwkeurig gewogen worden en dán-eerst als juist aangenomen, wanneer ze van elders steun ontvangen.

Het zal nu weldra blijken, waarom dit alles zoo opzettelijk werd gereleveerd. Het oordeel over Jezaja's profetieën en hare vervulling hangt inderdaad geheel af van de verhouding, waarin wij ons plaatsen tot het verhaal in II *Koningen*, die op hare beurt bepaald wordt door de uitkomst van ons onderzoek naar den leeftijd des auteurs.

De inhoud zelf van het verhaal behoeft slechts met een paar trekken in het geheugen te worden teruggeroepen: wien onzer staat het niet levendig voor den geest? Aan het hoofd van een talrijk leger trekt Sanherib Judea binnen. De versterkte steden vallen hem de éene na de andere in handen. Nog moet de strijd met Egypte, Hizkia's machtigen bondgenoot [1]), gestreden worden, doch reeds slaat den koning van Juda de schrik om het hart. Terwijl Sanherib Lachis, eene vesting in Judea, op den weg naar Egypte, belegerde, ontving hij een gezantschap van Hizkia: deze beleed schuld, verklaarde zich bereid om de boete te betalen, die hem zou worden opgelegd, en bracht werkelijk de 300 talenten zilver en 30 talenten goud bijeen, die de Assyrische vorst van hem verlangde [2]). Heeft Sanherib, nadat op deze wijze het verleden

[1]) Het bondgenootschap met Egypte wordt door Jezaja herhaaldelijk vermeld en streng afgekeurd. Zie vooral H. XXIX: 15, 16; XXX; XXXI: 1—XXXII: 8.

[2]) 2 *Kon.* XVIII: 14—16. In het parallele verhaal, *Jez.* XXXVI, komt dit bericht niet voor. Werd het, als minder eervol voor Hizkia, door den redactor van *Jez.* XXXVI—XXXIX weggelaten? Zoo neemt men gewoonlijk aan. Doch het verdient opmerking 1° dat de naam van Hizkia in vs. 14—16 anders geschreven wordt dan in vs. (1—12), 13 en vs. 17 verv. (niet Hizkiáhu, maar Hizkia); 2° dat in het vervolg op Hizkia's onderwerping en de door hem betaalde boete in het geheel niet wordt gedoeld; ook niet 2 *Kon.* XIX: 8 (*Jez.* XXXVII: 8), want dit kan terugslaan op H. XVIII: 17 (*Jez.* XXXVI: 2). Ik waag het niet, bepaalde gevolgtrekkingen hieruit af te leiden, maar meende er toch de aandacht op te moeten vestigen. Hizkia's schatting wordt ook op de Assyrische monumenten vermeld (Schrader a. a. O. S. 197 f.).

was goedgemaakt, zonder dat Hizkia hem daartoe aanleiding gaf, andere en veel zwaardere eischen gedaan? Of is, omgekeerd, Hizkia afgeweken van de volledige onderwerping, waartoe hij zich had bereid verklaard? Daaromtrent laat het verhaal ons in het onzekere. Dit alleen staat vast, dat niet lang daarna de vertegenwoordigers van den Assyrischen monarch met eene aanzienlijke legermacht voor Jeruzalem verschenen en de stad opeischten. Hoe grooten prijs zij stelden op de spoedige inwilliging van dien eisch, blijkt hieruit, dat zij Hizkia's hovelingen, die hun te woord stonden, met klem van redenen poogden te overtuigen van de onmogelijkheid om weerstand te bieden, ja zelfs de burgerij van Jeruzalem, die getuige was van het gesprek, trachtten over te halen om Hizkia aan zijn lot over te laten, wanneer deze dwaas genoeg was om de overgave te weigeren [1]). Toen zij niettemin een afwijzend antwoord ontvingen en Sanherib, die intusschen van Lachis weggetrokken was en Libna belegerde, daarvan kennis kreeg, wendde deze nog eene nieuwe poging aan om Hizkia af te brengen van zijne verdedigingsplannen: in een hooghartigen brief herinnerde hij hem de veroveringen der Assyrische koningen en vraagde hij hem af, of hij zich zelven een beter lot durfde beloven dan al die andere vorsten en landen getroffen had [2])? Wat Sanherib bewoog, om zijnen eisch te herhalen, in plaats van terstond de vijandelijkheden aan te vangen, verklaart de geschiedschrijver met ronde woorden: het bericht was tot hem gekomen, dat Tirhaka, de koning van Ethiopië, was uitgetrokken om hem te beoorlogen [3]).

Onder deze omstandigheden dan werd Jezaja geroepen zich uit te spreken over hetgeen Hizkia te doen stond en over de uitkomst van Sanherib's onderneming. Het was overeenkomstig het door hem verkondigde woord van Jahveh, dat de ver-

[1]) 2 *Kon.* XVIII: 17—37 (*Jez.* XXXVI: 2—22). [2]) 2 *Kon.* XIX: 1—7 (afwijzing van de Assyrische gezanten); 8—13 (vernieuwde poging van Sanherib). Verg. *Jez.* XXXVII: 1—7, 8—13. [3]) 2 *Kon.* XIX: 9; *Jez.* XXXVII: 9.

tegenwoordigers van Sanherib onverrichter zake werden teruggezonden en dat ook aan de tweede opeisching geen gevolg gegeven werd. Er bestaat geene enkele reden om hieraan te twijfelen. Doch de vraag, hoe hij zich bij die twee gelegenheden heeft uitgedrukt, vereischt een opzettelijk onderzoek.

De tweede, meer uitgebreide rede, die het geschiedverhaal hem in den mond legt [1]), kan den toets in elk opzicht doorstaan: haar spraakgebruik is dat van Jezaja; haar inhoud komt, gelijk wij zoo aanstonds zien zullen, in de hoofdzaken overeen met dien zijner gelijktijdige profetieën, zonder dat zij evenwel geacht kan worden daaraan ontleend te zijn. Daarentegen is de eerste, kortere uitspraak [2]) ten aanzien van Sanherib's lot veel meer bepaald dan eenige andere voorzegging van den profeet, terwijl zij, aan den anderen kant, geheel overeenstemt met hetgeen dezelfde verhaler ons, historisch, aangaande Sanherib mededeelt [3]). Het spreekt dus, na al het voorafgaande, vanzelf, dat wij haar bij ons verder onderzoek niet in aanmerking nemen.

Het woord van Jahveh, dat Jezaja na de ontvangst van Sanherib's brief verkondigde, is deels tot den Assyrischen koning zelven, deels tot Hizkia gericht. Jeruzalem — zoo heet het — lacht met Sanherib's bedreigingen. Hij verhoovaardigt zich tegenover Jahveh, in plaats van te bedenken, dat hij al zijne overwinningen aan hém te danken heeft. Voor die zelfverheffing zal Jahveh hem straffen. „Ik zal" — zoo spreekt hij — „mijnen haak in uw neus leggen en mijn

[1]) 2 *Kon.* XIX: 20—34; *Jez.* XXXVII: 21—35. [2]) 2 *Kon.* XIX: 6, 7; *Jez.* XXXVII: 6, 7.

[3]) Ziethier de beide teksten: „Zie, ik wek in hem (Sanherib) eenen geest en hij hoort een gerucht en keert weder naar zijn land en ik vel hem in zijn land door het zwaard" (2 *Kon.* XIX: 7; *Jez.* XXXVII: 7). „En Sanherib, de koning van Assur, ging en keerde weder en woonde in Nineve. En terwijl hij aanbad in den tempel van Nisroch, zijnen god, sloegen hem Adrammelech en Sarezer, zijne zonen, met het zwaard" (2 *Kon.* XIX: 36, 37a; *Jez.* XXXVII: 37, 38a).

gebit in uwe lippen en u doen wederkeeren langs den weg, langs welken gij gekomen zijt." Daarna wendt zich de profeet tot Hizkia en zijne onderdanen. Hunne volledige redding zal nog niet terstond aanbreken: in het loopende en in het volgende jaar zullen zij zich nog moeten voeden van het koren, dat vanzelf op de onverzorgde akkers zou opgroeien; eerst in het derde jaar zouden zij regelmatig kunnen zaaien en oogsten. Doch in weerwil van dit uitstel hunner verlossing konden zij gerust zijn: de overblijvende Israëlieten zouden de kern worden van een bloeiend volk; van Jeruzalem zou het herstel der natie uitgaan. Zij heeft dan ook van Sanherib niets te vreezen: „Hij zal in deze stad niet komen, noch eene pijl daarin schieten; hij zal haar met schilden niet naderen, noch een wal tegen haar opwerpen. Langs den weg, dien hij gekomen is, zal hij wederkeeren; maar in deze stad zal hij niet komen, zegt Jahveh [1])."

Deze profetie nu is, aan den éénen kant, veel te zelfstandig en te eigenaardig, dan dat zij kan geacht worden eene copie te zijn van andere echt-Jezajaansche godspraken. Het zaaien en oogsten eerst in het 3de jaar [2]) vinden wij elders bij den profeet niet terug. Evenmin de voorspelling, dat het tot een eigenlijk beleg van Jeruzalem niet komen zal [3]). Veeleer had Jezaja vroeger aangekondigd, dat het Assyrische leger de hoofdstad wel degelijk zou insluiten en berennen; ja, hier en daar schijnt hij zelfs te doelen op eene gedeeltelijke verovering van Jeruzalem [4]). Deze punten van verschil zijn onvereenigbaar met de onderstelling, dat de auteur van het geschiedverhaal onze godspraak aan Jezaja heeft in den mond gelegd. In dat geval toch zou zij aan de echte godspraken zich nog veel enger aansluiten.

[1]) 2 *Kon.* XIX: 20—34 (*Jez.* XXXVII: 21—35). [2]) 2 *Kon.* vs. 29 (*Jez.* vs. 30). [3]) 2 *Kon.* vs. 32 (*Jez.* vs. 33). [4]) Verg. *Jez.* XXIX: 1—8; XXX: 19, 20; XXXI: 4, 5; XXXII: 14; ook XXII: 1—14, welke profetie evenwel verschillend opgevat wordt.

Doch aan de andere zijde komt zij met die echte godspraken in de hoofdzaken overeen. De profeet is zich zelven steeds gelijk gebleven in de verwachting, dat de aanval der Assyriërs op Zion met eene bittere teleurstelling, ja met hun geheelen ondergang eindigen zou. Men leze b. v. in Hoofdstuk X zijner godspraken de bekende strafrede tegen den hoogmoed der Assyriërs [1]). Of, in een nauw verwant stuk, deze woorden: „Ik (Jahveh) zal Assur verbreken in mijn land en op mijne bergen hem vertreden; dan zal zijn juk van hen (de Judeërs) wijken en zijn last van hunne schouders worden afgenomen [2])." Elders vergelijkt hij den uitslag van de ondernemingen der Assyriërs tegen Jeruzalem met het ontwaken van een hongerige of dorstige, die gedroomd heeft dat hij voedsel of drank ontving en nu met smart tot bezinning komt [3]). Nog elders vinden wij de voorspelling, dat de Assyriërs zijn zullen als vele wateren, die op Jahveh's bevel terugdeinzen, als kaf dat door den wervelwind wordt weggevoerd: „in het avonduur, zie, is er (onder de Judeërs) ontsteltenis; vóór den morgen is hij (de Assyriër) niet meer; dat is het deel van onze plunderaars en het lot van onze beroovers [4])."

Hoe nu te oordeelen over de vervulling van deze voorspellingen? Vordert zij inderdaad, dat wij Jezaja eene bovennatuurlijke voorwetenschap toekennen?

Velen aarzelen niet bevestigend te antwoorden. Wij — schrijft Delitzsch [5]) — „wij, die in het profetische „zoo spreekt Jahveh" iets meer zien dan eene oratorische figuur, hooren hier de taal van een mensch, die boven het peil van het natuurlijk-mogelijke verheven was en dien God, de Schepper der geschiedenis, deelgenoot van zijn geheimen raad had gemaakt." Doch hoe is hiermede te rijmen, wat Delitzsch onmiddellijk daarna erkent en wij zelven daareven opmerkten,

[1]) Zie b. v. vs. 12, 16—19, 25—34. [2]) *Jez.* XIV: 25. [3]) *Jez.* XXIX: 7, 8. [4]) *Jez.* XVII: 13, 14. Zie ook H. XXXI: 8, 9.
[5]) *Der Prophet Jesaia* S. 367 f.

dat Jezaja, hoezeer altijd overtuigd, dat Sanherib vòor Jeruzalem het hoofd zou stooten, ten aanzien van het beleg dier stad vroeger andere verwachtingen koesterde dan later? Delitzsch noemt dit een „opwaarts stijgen" van de profetie. Doch dit is eene „oratorische figuur", waardoor wij ons niet op een dwaalspoor moeten laten brengen. Het feit is en blijft, dat Jezaja in zijne boodschap aan Hizkia ontkent wat hij eerst gesteld had. Hoe is dit te vereenigen met zijne inwijding in Gods verborgen plannen? Even natuurlijk als ons deze wijziging toeschijnt, wanneer wij de kennis van den profeet uit den gang der gebeurtenissen zelve laten voortkomen, even onverklaarbaar is zij, wanneer wij zijn „zoo spreekt Jahveh" letterlijk opvatten.

Doch bovendien rijzen er nu ten aanzien van de verwezenlijking der profetie bedenkingen, die wij niet lichtvaardig mogen op zijde zetten. De meening, dat Jezaja's voorzegging als het ware door God zelven bekrachtigd is, vindt ongetwijfeld steun in de wijze, waarop de ondergang der Assyriërs ons in het geschiedverhaal wordt medegedeeld. Op de boodschap van den profeet aan Hizkia volgt daar onmiddellijk: „[En het geschiedde in dien nacht,] en de engel van Jahveh ging uit en sloeg in het leger van Assur 185000 man, en toen men 's morgens opstond, zie, toen waren ze allen ontzielde lijken. En Sanherib, koning van Assur, brak op, trok weg en keerde terug en woonde te Nineve[1])." De lezer ontvangt hiervan den indruk, dat het godsgericht de aankondiging op den voet volgde: al laat men de woorden: „en het geschiedde in dien nacht" weg, dan nog verschijnt „de engel van Jahveh" ten tooneele, om Jezaja's profetie te staven; zooveel te meer, wanneer die woorden als een echt bestanddeel van den tekst des verhaals worden aangemerkt. Intusschen kan zich de zaak toch niet zoo hebben toegedragen. Men bedenke, eensdeels,

[1]) 2 *Kon.* vs. 35, 36 (*Jez.* vs. 36, 37). De woorden: „en het geschiedde in dien nacht", komen in den tekst bij Jezaja niet voor.

dat Sanherib niet voor Jeruzalem, maar voor Libna gelegerd was, toen hij de hoofdstad voor de tweede maal opeischte; ten andere, dat Jezaja zelf, blijkens zijne voorspelling betreffende het zaaien en oogsten eerst in het derde jaar [1]), eene zoo spoedige beslissing volstrekt niet vooruitzag. Algemeen wordt dan ook aangenomen, dat Jezaja's profetie en de vernietiging van Sanherib's leger door een zeker tijdsverloop van elkander gescheiden zijn. Maar daarmede vervalt dan ook een der steunselen van de opvatting der profetie als een bovennatuurlijk feit.

Doch niet alleen op de plaatsing, ook op den inhoud van het bericht aangaande den ondergang van Sanherib's leger moeten wij de aandacht vestigen. „De engel van Jahveh", die daarin handelend optreedt, wijst op eene pestziekte, die onder de Assyriërs uitbarstte [2]). Als wij nu evenwel vragen, waar en wanneer dit geschiedde, dan ontvangen wij geen antwoord. Delitzsch is van oordeel, dat de woorden „in dien nacht" slaan moeten op den eersten nacht na de verschijning van het Assyrische leger voor Jeruzalem [3]). Dat de catastrophe dáár heeft plaats gehad, blijkt zijns inziens uit de ondubbelzinnige voorspellingen van Jezaja zelven, waarin Judea als de plaats van Sanherib's vernedering wordt genoemd [4]). Hier wordt dus — niet de waarheid der profetie uit de geschiedenis bewezen, maar omgekeerd — de geschiedenis op grond der profetie geconstrueerd. Thenius [5]) en Prof. G. Rawlinson [6]), tegen wier gevoelen Delitzsch hier het zijne overstelt, kunnen voor hunne opvatting althans historische getuigenissen bijbrengen. De plaats van het onheil is, volgens hen, Pelusium. Immers tegen Egypte was de tocht van Sanherib gericht; het

[1]) 2 *Kon.* vs. 29 (*Jez.* vs. 30). [2]) Verg. *Exod.* XII: 23; 2 *Sam.* XXIV: 16 verv. [3]) *Der Prophet Jesaia*, S. 370. 2 *Kon.* vs. 35 (*Jez.* vs. 36) slaat dan terug op vs. 33, 34 (*Jez.* vs. 34, 35). [4]) Inzonderheid uit *Jez.* X: 32—34; XIV: 25. [5]) *Die Bücher der Könige* S. 399. [6]) *Five monarchies* II: 445.

gerucht van Tirhaka's aankomst [1]) zal hem hebben opgewekt, om zoo spoedig mogelijk derwaarts op te trekken; Berosus verhaalde, volgens Flavius Josephus [2]), dat „Senacherib gansch Azië en Egypte beoorloogde"; Herodotus, eindelijk, vernam van de Egyptenaren, dat de Arabieren onder Sennecharib op het gebed van den priesterkoning Sethos te Pelusium gestuit werden en onverrichter zake moesten terugkeeren, omdat de muizen de koorden hunner bogen hadden doorknaagd [3]). Indien de muizen, gelijk men gewoonlijk aanneemt, de pest symboliseeren, dan is, volgens Herodotus, die ziekte te Pelusium uitgebroken. Het verhaal van Sanherib zelven — dat maar al te zeer de strekking verraadt om den tocht tegen Palestina en Egypte als welgeslaagd voor te stellen — verzet zich hiertegen niet. De Egyptenaren zullen te Altaku (Eltekeh?) eene nederlaag hebben geleden, die evenwel den Assyriërs geen buit opgeleverd, noch hun eenig voordeel aangebracht heeft, want zij dringen niet in Egypte door en aanvaarden weldra den terugtocht [4]). Na die overwinning te Altaku moet hen dus een of andere tegenspoed getroffen hebben — waarom niet, volgens het bericht van Herodotus, bij de grenzen van Egypte? Hoe dat zij, de ramp, die hen in den omtrek van Jeruzalem mag hebben getroffen, kan nimmer dat karakter van beslissende volledigheid hebben gedragen, hetwelk wij haar, volgens het oud-testamentische bericht, lichtelijk zouden toekennen. Ook is het cijfer van 185000 dooden zonder twijfel overdreven. Er is nog meer. Wij maakten zoo even bezwaar om de volledige authentie te erkennen van het antwoord, dat Jezaja aan Hizkia's gezantschap zal hebben gegeven [5]). Doch met zooveel te meer vrijmoedigheid nemen wij als historisch feit aan, wat daar aangaande Sanherib wordt

[1]) 2 *Kon.* vs. 9 (*Jez.* vs. 9). [2]) *Arch. Jud.* X: 1 § 4. De plaats van Berosus zelven is, helaas! verloren gegaan, doch Josephus geeft daarvan den hoofdinhoud op. [3]) *Hist. krit. Onderz.* II: 141. [4]) Schrader a. a. O. S. 171 ff. [5]) 2 *Kon.* vs. 6, 7 (*Jez.* vs. 6, 7).

voorspeld, dat hij „een gerucht hooren en (ten gevolge daarvan) naar zijn land terugkeeren zou.” Ongetwijfeld wordt hier gedoeld op het gerucht van een opstand in een ander deel van het uitgestrekte Assyrische rijk — zooals er onder Sanherib's regeering meer dan één is uitgebroken en juist naar aanleiding van den in den oorlog tegen Egypte geleden tegenspoed vanzelf uitbreken moest. Zoo komt er een nieuw element in het feit, waarnaar wij bezig zijn onderzoek te doen, en duidelijker nog dan vroeger blijkt, dat het bericht in II *Koningen* onvolledig is en dienvolgens een anderen indruk maakt dan wij, hoogstwaarschijnlijk, van de gebeurtenis zelve ontvangen zouden. Misschien waren de nadere bijzonderheden den verhaler zelven onbekend. Doch in elk geval laat hij ze onvermeld, om uitsluitend de aandacht te vestigen op hetgeen in zijne schatting de hoofdzaak is: Jahveh's tusschenkomst in den strijd van Assur tegen Israël. Terwijl hij die zoo duidelijk mogelijk in het licht poogt te stellen, zweeft hem blijkbaar eene van Jezaja's profetieën voor den geest, die ik daareven reeds aanhaalde: „in het avonduur, zie, is er ontsteltenis; vóór den morgen is hij (de Assyriër) niet meer [1]).” Ik betwist den Schrijver het recht niet om zich, in volkomen overeenstemming met zijn doel, zoo uit te drukken. Maar wèl moet ik er tegen opkomen, wanneer men zijne woorden geheel anders opvat dan hij ze bedoelt; wanneer men de formule van zijn religieus geloof als een zuiveren afdruk van de historische werkelijkheid aanmerkt, terwijl men toch niet ontkennen kan, dat zij zich daartoe niet leent en al de vragen, die wij te haren aanzien plegen op te werpen, onbeantwoord laat.

Wij zijn thans, zoo ik mij niet bedrieg, voorbereid om de slotsom op te maken. Is — zoo vragen wij — het volledige zelfvertrouwen, waarmede Jezaja de mislukking van Sanherib's onderneming aankondigt, geheel onverklaarbaar, tenzij wij

[1]) *Jez.* XVII: 14.

onderstellen, dat hem de toekomst op bovennatuurlijke wijze was geopenbaard? Mijn antwoord luidt ontkennend. Dat vertrouwen berust eigenlijk op de overtuiging, dat Israël door Jahveh uitverkoren en Zion zijne woonplaats is. Doch om op een gegeven tijdstip dat geloof te blijven vasthouden en met vrijmoedigheid uit te spreken, moest de profeet de mogelijkheid, dat Sanherib onverrichter zake terugkeerde, klaar en duidelijk voor zich zien. Welnu, die mogelijkheid was aanwezig en wel zóó, dat zij, onder den invloed van Jezaja's godsdienstig vertrouwen, voor hem waarschijnlijkheid, ja zekerheid worden moest. De gevaren, aan elken krijgstocht in een ver afgelegen land verbonden, werden in dit bepaalde geval meer dan verdubbeld door de macht van den vijand, wien de onderneming in de eerste plaats gold (Egypte, met Ethiopië verbonden), en door de — zeker evenzeer in Judea als in Egypte welbekende — geneigdheid van de vazallen der Assyrische monarchie in het oosten (Medië en Babylonië) om zich van Nineve los te scheuren. Voor Jezaja's geloof in de onschendbaarheid van Israël's volksbestaan werden al deze omstandigheden zoo vele voorteekenen van Sanherib's naderenden aftocht. Naarmate de feiten zich duidelijker afteekenden, werd ook zijne voorstelling van de toekomst meer bepaald. Doch altijd, en niet het minst toen de nood het hoogst geklommen was, sprak hij zijn vertrouwen duidelijk en krachtig uit. Hij is het geweest, die Hizkia en zijn volk bewogen heeft om te volharden, toen de oppervlakkige toeschouwer den tegenstand wanhopig achtte. Die volharding heeft de verlossing mogelijk gemaakt. Had Hizkia toegegeven aan Sanherib's herhaalde opeisching, het ware met zijn koninkrijk gedaan geweest. Jezaja heeft, door zijn geloof, Juda gered en de waarheid gestaafd van zijne eigene kernspreuk: „Indien gij niet stand houdt (vertrouwt), gij zult niet in stand blijven [1]).”

[1]) H. VII: 9b. De paronomasie in het oorspronkelijke wordt op deze wijze althans eenigermate teruggegeven.

De supranaturalistische verklaring van Jezaja's profetie wordt door de feiten niet gevorderd. Verder reikt onze conclusie niet. Doch wanneer wij nu bovendien in aanmerking nemen wat ons aangaande de verhouding van Jezaja's voorspellingen tot de feiten reeds vroeger gebleken is [1]), dan zet zich die negatieve slotsom vanzelf in eene positieve om. Met andere woorden: dan blijkt de supranaturalistische verklaring niet slechts overbodig, maar ook onaannemelijk te zijn.

Verzuimen wij niet op te merken, hoe deze conclusie bepaaldelijk door de denkbeelden van Jezaja en zijnen tijdgenoot Micha over het lot der Assyrische monarchie bevestigd wordt. In onderscheiding van Nahum en Zephanja, die eene eeuw na hen profeteerden, gaan zij van de onderstelling uit, dat Assur zal blijven voortbestaan [2]). Hoogst natuurlijk, wanneer hunne verwachtingen omtrent de toekomst afhankelijk zijn van de feiten, die zij in het tegenwoordige voor zich zien. Doch meer dan zonderling, ja geheel onverklaarbaar, wanneer de sluier, die de toekomst bedekt houdt, voor hen was opgeheven.

Of zou Micha's profetie van de wegvoering der bewoners van Jeruzalem naar Babel [3]) deze geheele redeneering omverstooten en het bewijs leveren, dat hij althans verder zag en zich verplaatste in een tijd, waarin het Assyrische rijk gevallen en door het Chaldeeuwsche vervangen zijn zou? Wij kennen het antwoord reeds [4]) en brengen het alleen daarom

[1]) Zie b. v. Deel I: 119 verv. en elders. Het daar verkregen resultaat wordt niet omvergestooten door het beroep van Tholuck (S. 117—119) op *Jez.* XX en XVI: 14; XXI: 16. De bewering toch, dat de daar voorkomende voorspellingen stiptelijk vervuld zijn, steunt op geen enkel historisch getuigenis; zij is niets meer dan een postulaat uit Tholuck's theorie. Verg. Deel I: 140—42, 131—33. — Of Jezaja inderdaad, volgens 2 *Kon.* XX: 6; *Jez.* XXXVIII: 5, de verlenging van Hizkia's leven met 15 jaren heeft voorspeld (Tholuck S. 116 f.), zal in een volgend hoofdstuk, over de profeten in de historische boeken, worden onderzocht. [2]) Zie Deel I: 150—152. [3]) *Mich.* IV: 10.

[4]) Zie Deel I: 188 verv.; wat (bl. 198) daar over *Jez.* XXXIX (2 *Kon.* XX: 12—19) werd gezegd, is hier mede van toepassing.

hier in herinnering, omdat ook nu nog de voorstanders van het supranaturalisme zich op die voorspelling van Micha plegen te beroepen [1]). Indien — wat zeer twijfelachtig is — de profeet Babel genoemd heeft, dan toch niet als hoofdstad van een nieuw wereldrijk, maar als behoorende tot de Assyrische monarchie. Micha moge zich, gelijk ons vroeger bleek, eene andere voorstelling hebben gevormd van Jeruzalem's naaste toekomst dan Jezaja, in de verwachting, dat Assur getuige zijn zal van Israël's herstel, is hij met hem geheel eenstemmig.

Over Jeremia's vervulde voorspellingen willen wij ons door Tholuck laten voorlichten [2]). Zijn overzicht, bestemd om te bewijzen, hoe „de profetische voorzegging doorloopend de stadiën der zich ontwikkelende geschiedenis vorafgaat", deel ik eerst, in zijne hoofdtrekken, mede, om het daarna aan eene zorgvuldige critiek te onderwerpen. Duidelijkheidshalve splits ik dat overzicht in kleinere gedeelten, die wij dan later één voor één in oogenschouw kunnen nemen.

I. Nauwelijks was Jeremia in het 13de jaar van Jozia (626 v. Chr.) als profeet opgetreden, of hij dreigde zijn volk met de verschijning van een „vijand uit het noorden [3])." Deze kan geen ander zijn dan de Chaldeër, die wel is waar toen zich nog niet van Assyrië onafhankelijk had gemaakt en allerminst voor het rijk van Juda gevaarlijk scheen, maar toch door Jeremia moet bedoeld zijn, want hij beschrijft, in latere profetieën, de Chaldeërs op dezelfde wijze als in de vroegere voorzeggingen den noordelijken vijand [4]); ook bestond er toen geene andere macht, die hij aldus kon aanduiden;

[1]) Tholuck, *die Propheten* S. 88 f. Verg. ook Graetz a. a. O. I: 374.
[2]) Zie *die Propheten* S. 121—125, verg. met S. 94 f. 111—114.
[3]) H. I: 13, 14; IV: 5—7, 13, 15—17, 29; V: 6, 15—17; VI: 1—5, 22—25. In de opvatting van deze teksten stemt Graetz a. a. O. I: 375 met Tholuck overeen. [4]) Verg. vooral K. H. Graf, *der Prophet Jeremia* S. 16—19.

allerminst kan hij aan de Scythen hebben gedacht, die reeds 5 jaren vóór zijn optreden Palestina verlaten hadden en volstrekt niet voornemens waren derwaarts terug te keeren.

II. In zijne vroegste toespraken gewaagt Jeremia bovendien van een strafgericht, dat de Egyptenaren aan het afvallige rijk van Juda voltrekken zullen. „Ook de zonen van Noph (Memphis) en Tahpanhes zullen u den schedel afweiden [1].” Omstreeks 20 jaren later werd die profetie vervuld, toen Pharao Necho Jozia in de vallei van Megiddo versloeg en doodde en zijn rijk onderwierp [2].

III. In het 4de jaar van Jojakim wordt Necho te Carchemis door Nebucadrezar verslagen. Kort vóór en na die gewichtige gebeurtenis, die weldra door de onderwerping van Juda aan de Chaldeeën gevolgd werd, verkondigde Jeremia in de meest ondubbelzinnige termen de verwoesting van Jeruzalem, van den tempel, van geheel Judea [3].

IV. In datzelfde 4de regeeringsjaar van Jojakim valt zijne beroemde profetie over de 70 jaren. Nebucadrezar — zoo heet het [4]) — zal Juda en zijne naburen aan zich onderwerpen: „dit gansche land zal zijn tot verwoesting en eene wildernis, en al deze volkeren zullen den koning van Babel dienen 70 jaren. Doch als de 70 jaren vervuld zijn, zal Jahveh aan den koning van Babel en aan dat volk (de Chaldeeën) hunne zonden bezoeken en aan het land der Chaldeeën en het maken tot eene eeuwige wildernis.” — Blijkbaar is Jeremia van deze tijdsbepaling geheel zeker, evenals het bij hem vaststaat, dat Nebucadrezar, ten spijt van allen tegenstand, het hem door Jahveh toegewezen gebied erlangen en behouden zal. In den aanvang van Zedekia's regeering verkondigt hij aan de gezanten van Edom, Moab, Ammon, Tyrus en Zidon, die zich te Jeruzalem bevonden, dat die stammen te vergeefs beproeven zouden, zich te onttrekken aan de Chaldeeuwsche heerschappij:

[1]) *Jer.* II: 16. [2]) 2 *Kon.* XXIII: 29 verv. [3]) *Jer.* VII verv., b. v. VIII: 1; XXVI. [4]) *Jer.* XXV: 9 verv.

„zij zullen den koning van Babel, zijnen zoon en zijnen kleinzoon dienen, totdat de tijd ook van zijn land gekomen is en vele volken en groote koningen hem aan zich dienstbaar zullen maken [1])." Tegelijker tijd vermaande hij schriftelijk de Judeesche ballingen in Babylonië om zich in hun lot te schikken. Want eerst „als 70 jaren voor Babel vervuld zijn, zal Jahveh hen bezoeken en aan hen bevestigen zijne belofte om hen terug te brengen naar Jeruzalem [2])." — Ten onrechte heeft men gemeend, deze „70 jaren" als aanduiding van een langdurig tijdvak te mogen verstaan. Het was Jeremia blijkbaar te doen, om den juisten duur der ballingschap te bepalen. Zoo heeft men dan ook reeds vroegtijdig zijne voorspelling opgevat [3]). Zij is bovendien door de uitkomst ten volle gestaafd, want tusschen het 4de — of, volgens een ander oud-testamentisch bericht [4]), het 3de — jaar van Jojakim en den terugkeer verliepen werkelijk 68 of, naar eene andere berekening, die van Hengstenberg, juist 70 jaren.

V. Ook het voorval, waarvan ons in *Jer.* XXXVI bericht gegeven wordt, valt in Jojakim's 4de jaar [5]). De profetieën van Jeremia, door Baruch uit zijn mond opgeteekend, worden in den tempel voorgelezen, ter kennisse van den koning gebracht, door dezen vernietigd, maar daarna opnieuw opgeschreven. Bij die gelegenheid voorspelde de profeet den koning, dat „hij niemand hebben zou, die den troon van David zou bekleeden, en dat zijn lijk weggeworpen en des daags aan de hitte, des nachts aan de koude blootgesteld worden zou [6])." „Na eene regeering van 11 jaren" — schrijft Tholuck — „stierf Jojakim, in de handen der Chaldeën gevallen, een ellendigen dood (597 v. Chr.)."

[1]) *Jer.* XXVII: 1 verv. [2]) *Jer.* XXIX: 10. [3]) *Ezr.* I: 1; 2 *Kron.* XXXVI: 21; *Zach.* I: 12. [4]) *Dan.* I: 1. [5]) Vs. 1. De voorlezing valt volgens vs. 9 in de 9de maand van Jojakim's 5de jaar, doch met Movers (*Die Phönizier* II: 1 S. 423) neemt Tholuck (S. 112) aan, dat deze maand overeenkomt met December van het jaar, waarin Nebucadrezar de overwinning bij Carchemis behaald had. [6]) *Jer.* XXXVI: 30.

VI. Hij wordt opgevolgd door zijnen zoon Jojachin, wien zijne moeder ter zijde staat. Hun brengt de profeet dit woord van Jahveh: „Zet u neder in de laagte, want uwe prachtige kroon valt u van het hoofd; de steden van het Zuiden zijn ingesloten, door niemand geopend; Juda wordt weggevoerd, geheel weggevoerd [1]).” Na eene regeering van drie maanden wordt de jeugdige vorst met zijne moeder naar Babel overgebracht [2]).

VII. De prediking van Jeremia onder de regeering van Zedekia, die (verg. IV) de onderwerping aan Nebucadrezar aanprees en tegen afval ernstig waarschuwde, vond tegenspraak bij de meeste profeten van die dagen. Tegen hen voert Jeremia dan ook voortdurend strijd. Bekend is zijne ontmoeting met Hananja, den Gibeoniet (*Jer.* XXVIII), na afloop waarvan hij hem een spoedigen dood, nog in datzelfde jaar, aankondigde. Werkelijk stierf Hananja in dat jaar, in de 7de maand [3]).

VIII. Wellicht onder den indruk van dit voorval besluit Zedekia voorshands aan de plannen tot opstand tegen Babel geen gevolg te geven en begeeft hij zelf zich derwaarts [4]). Hoe Jeremia toen de ballingen in Babylonië vermaande, hebben wij daareven reeds gezien (verg. IV). Tot aanvulling diene, dat hij te gelijker tijd zijne verwachtingen aangaande Babel's val op schrift bracht [5]) en die profetie door een der vorsten, die Zedekia vergezelden, in de nabijheid van Babel liet voorlezen [6]).

IX. Weinige jaren later beklimt in Egypte Hophra den troon, een krijgshaftig vorst, die zich aanstonds geneigd betoonde om den strijd met de Chaldeeën te hervatten. Zedekia, door zijne hovelingen gedrongen, zoekt zijne hulp en werpt het juk van Nebucadrezar af. Jeremia blijft zich zelven gelijk in de strenge afkeuring van dezen stap en in de voorspelling,

1) *Jer.* XIII: 18, 19. 2) 2 *Kon.* XXIV: 8, 15. 3) *Jer.* XXVIII: 17.
4) *Jer.* LI: 59. 5) *Jer.* L: 1—LI: 58. 6) *Jer.* LI: 59—64.

dat Juda zich daardoor de opheffing van zijn volksbestaan zal berokkenen [1]). Zedekia is onmachtig om, overeenkomstig zijnen raad, zich opnieuw aan de Chaldeeën te onderwerpen: de aandrang der vorsten en der profeten om te volharden in den tegenstand is hem te sterk. Jeremia's profetie verwezenlijkt zich: de Egyptische hulpbenden worden verslagen; Jeruzalem wordt ingenomen, de tempel verbrand en de rest der bevolking van Judea gevankelijk weggevoerd.

Tot dusver Tholuck's overzicht. Ik heb het den lezer ook dáárom voorgelegd, omdat hij er uit leeren kan, hoezeer de supranaturalistische beschouwing van de profetie zich bij den eersten oogopslag aanbeveelt. Hij vraagt zich onwillekeurig af, wat tegen deze feiten kan worden ingebracht? Bij nauwkeuriger onderzoek kan er wellicht één of meer wegvallen. Maar de reeks, die overblijft, is immers nog altijd meer dan voldoende, om de juistheid van Tholuck's opvatting in haar geheel te staven?

Zoo schijnt het inderdaad. En toch is het geen willekeur, wanneer wij ook hier weigeren toe te geven. Wij kunnen niet anders. Tholuck — hierin voorgegaan en gevolgd door vele anderen — laat een aantal feiten, die van het allergrootste gewicht zijn, buiten rekening en geeft dientengevolge aan andere eene beteekenis, die zij bij nader inzien niet blijken te hebben. De overblijvende profetieën zijn zeker hoogst opmerkelijk, maar wettigen de gevolgtrekking niet, die men daaruit afleidt. — Ziethier de nadere ontwikkeling van deze stellingen!

1°. Tholuck neemt stilzwijgend aan, dat wij de profetieën van Jeremia bezitten in denzelfden vorm, waarin ze door hem, van Jozia's 13de jaar af, openlijk werden uitgesproken. Dit is evenwel het geval niet. Uit een verhaal van Jeremia zelven of van zijnen helper Baruch, in *Jer.* XXXVI opgenomen, blijkt het tegendeel. Eerst in het 4de jaar van Jojakim, 23

1) Zie o. a. *Jer.* XXI en XXXVII v.

jaren na zijn optreden als profeet, liet hij zijne godspraken door Baruch opteekenen [1]. Nu is het zeker in het afgetrokkene mogelijk, dat Jeremia toen nog letterlijk kon teruggeven wat hij in de voorafgaande jaren had gezegd. Doch het is tevens hoogst onwaarschijnlijk, dat hij daartoe in staat was. En bovendien zou zulk eene woordelijke reproductie overbodig, ja met het doel, dat hij beoogde, geheel strijdig zijn geweest: door de voorlezing zijner profetieën in den tempel wenschte hij de Judeërs tot inkeer te brengen [2]; maar dan moesten ook de vermaningen en waarschuwingen zóó zijn geformuleerd, dat ze zich lieten toepassen op hun toenmaligen toestand. Wèl kon de door Baruch geschreven boekrol den hoofdinhoud der vroegere voordrachten getrouw teruggeven, maar het plaatselijke en tijdelijke daarin niet; Jeremia mocht, ja moest dit ter zijde laten.

Uit dit oogpunt beschouwd, verliezen de voorspellingen omtrent den „vijand uit het noorden" het wonderdadige karakter, waarin Tholuck, naar het schijnt, hare voornaamste waarde gelegen acht. Oorspronkelijk betroffen zij allerwaarschijnlijkst de Scythen, wier zwerftochten in en om Palestina op goede gronden later worden gesteld dan Tholuck geneigd is ze te plaatsen [3]. Doch zooals ze, in het 4de of 5de jaar van Jojakim, in den Jeruzalemschen tempel werden voorgelezen, moesten ze door de hoorders op de Chaldeeën worden overgebracht. Daaruit volgt echter in geenen deele, dat Jeremia aangaande hen geprofeteerd heeft, toen zij nog niet op het tooneel der geschiedenis verschenen waren. Het blijkt trouwens volstrekt niet, dat hij dit doet. Niet de opkomst van den vijand uit het noorden, maar zijne verschijning in Judea en het strafgericht, dat hij daar voltrekken zal, wordt door den profeet voorspeld.

Ook die enkele uitspraak betreffende Egypte [4]), waarop

[1]) Verg. Deel I: 76—78. [2]) *Jer.* XXXVI: 3, 5—7. [3]) Verg. mijn *Hist. krit. Onderzoek* enz. II: 176 v. en Deel I: 198 v. [4]) *Jer.* II: 16.

Tholuck nadruk legt, verkrijgt een ander aanzien, zoodra wij bedenken, dat zij in het 4de jaar na den slag bij Megiddo is op schrift gebracht. Doch bovendien wordt zij door Tholuck onjuist opgevat. Zij slaat niet op de toekomst, maar op het verledene. De profeet herinnert, hoe Israël, in weerwil van zijne nauwe betrekking tot Jahveh, dikwerf — tot straf voor zijne afdwalingen — als een vreemde, als een slaaf behandeld was, en beroept zich daarbij o. a. op het kwaad, dat de Egyptenaren het volk van Jahveh hadden aangedaan [1]). De hoorders van Baruch hebben dit waarschijnlijk óók op Necho's overwinning toegepast, doch de profeet kan, toen hij onder Jozia's regeering het woord voerde, aan hem niet gedacht hebben.

2°. Aan *Jer.* XXVIII, het verhaal van Jeremia's ontmoeting met Hananja, den Gibeoniet, zal wel niemand beslissend gewicht toekennen. Menige dergelijke bedreiging met den toorn der godheid is op even treffende wijze door de uitkomst bezegeld, hetzij omdat zij op de verbeelding van hem, dien zij gold, diepen indruk maakte, hetzij bij toeval, gelijk men het noemt [2]). Dan juist als de feiten ze bevestigen, blijven zoodanige aankondigingen in de herinnering voortleven, terwijl ze anders weldra in vergetelheid geraken. Wie zou dan uit dit ééne bericht gevolgtrekkingen durven afleiden, die hem elders in groote verlegenheid zouden brengen? Bovendien hebben wij geene zekerheid, dat de overeenkomst tusschen Jeremia's voorspelling en de uitkomst zoo treffend was als zij ons nu toeschijnt. Het verhaal, dat voor ons ligt, werd opgesteld niet terstond na de ontmoeting, maar na Hananja's dood, die in het laatste vers wordt medegedeeld. Indien het ook door Jeremia zelven is geschreven [3]), het is ons dan toch niet in zijn oorspronkelijken vorm bewaard, gelijk de schrijf-

[1]) Zie vs. 14, 15 en den commentaar van Graf o. d. p. [2]) Verg. mijn *Hist. krit. Onderzoek* enz. II: 196; Matthes, *de pseudoproph. Hebraeorum* p. 66 sqq. [3]) Zie vs. 1: „In dit jaar . . . sprak tot mij Hananja" enz.

wijze der eigennamen en andere afwijkingen bewijzen [1]). Wij weten dus niet, of inderdaad de dood van Hananja in dat jaar in zoo ondubbelzinnige bewoordingen is voorspeld.

3°. Hoe volstrekt noodig het is, de bewijzen ten gunste van de profetische voorwetenschap nauwkeurig te toetsen, leeren ons Tholuck's beweringen betreffende het lot van Jojakim en Jojachin. Als wij op de historische berichten omtrent hen mogen afgaan, dan is de eerstgenoemde, na gedurende drie jaren Nebucadrezar's vazal te zijn geweest, tegen hem in opstand gekomen. Het gevolg daarvan was, dat Chaldeeuwsche legerbenden, bijgestaan door hulptroepen uit de naburige stammen, in zijn rijk vielen en zijne laatste regeeringsjaren verontrustten. Gelegenheid om hem strenger te straffen en geheel te onderwerpen schijnt Nebucadrezar toen niet gehad te hebben. Wij lezen althans niet, dat hij Jeruzalem bemachtigde of Jojakim onttroonde. Integendeel: „Jojakim ontsliep met zijne vaderen, en Jojachin, zijn zoon, werd koning in zijne plaats." Doch op het tijdstip zelf, waarop dit plaats had, moet de Chaldeeuwsche monarch reeds tegen Judea in aantocht zijn geweest. Immers drie maanden later zag Jojachin zich genoodzaakt, de poorten van Jeruzalem voor de Chaldeeuwsche belegeraars te openen, en werd aan hem, aan zijne moeder en aan een groot deel der burgerij van Jeruzalem, die allen naar Babel werden weggevoerd, de straf voor Jojakim's afval voltrokken [2]). Dit verhaal van II *Koningen* wordt door de historische zinspelingen in Jeremia's profetieën in de hoofdzaken bevestigd en in geen enkel punt weersproken; ook dáárom, maar niet minder om zijne innerlijke waarschijnlijkheid mag het als volkomen geloofwaardig worden aangemerkt. — Met welk recht stelt Tholuck dan, dat Jojakim „in de handen

[1]) Verg. mijn *Hist. krit. Onderzoek* enz. II: 197. [2]) 2 *Kon.* XXIV: 1—17, waarvan 2 *Kron.* XXXVI: 5—10 alleen in zoover verschilt, dat daar de gevankelijke wegvoering óók van Jojakim bericht wordt (vs. 6, 7). Op deze afwijking komen wij zoo aanstonds terug.

der Chaldeën viel en een ellendigen dood stierf?" Dit wordt nergens bericht en — was door Jeremia niet eens voorspeld. Deze had eigenlijk alleen aangekondigd, dat aan Jojakim geene eervolle begrafenis zou te beurt vallen [1]), of, gelijk het elders wordt uitgedrukt [2]), dat „hij zou begraven worden met eene ezelsbegrafenis, daar men hem zou voortslepen en wegwerpen ver buiten de poorten van Jeruzalem." Dat dit werkelijk heeft plaats gehad, mag als waarschijnlijk worden aangenomen, juist omdat de zoo stellige voorzeggingen van Jeremia ons zijn bewaard gebleven. Maar dat de Chaldeën, die van Jeremia niets afwisten, het lijk van den afvalligen vazal zoo smadelijk behandeld hebben blijkt niet. Waarom niet liever ondersteld, dat de Jeruzalemmers, op den hebzuchtigen en onrechtvaardigen koning [3]) verbitterd, zich belast hebben met de voltrekking van het hem door Jeremia gedreigde strafgericht? Doch hoe dit zij: nadat Jojakim van Nebucadrezar afgevallen en door hem niet gestraft was, kon de profeet gemakkelijk voorzien, dat zijne gemalin en zijn zoon het lot zouden ondergaan, dat hem zelven zou zijn beschoren geweest, indien de dood niet tusschenbeiden ware gekomen. De profetie, in *Jer.* XIII vervat, vordert dus de supranaturalistische verklaring niet.

4°. Ditzelfde geldt van dien geheelen cyclus van voorspellingen, waartoe *Jer.* XIII behoort. Het is inderdaad hoogst opmerkelijk, dat Jeremia, van Jojakim's 4de regeeringsjaar af, in Nebucadrezar „den knecht van Jahveh", den voltrekker van Jahveh's gerichten, gezien heeft. Waarop die overtuiging eigenlijk berustte, hebben wij vroeger reeds gezien [4]). Juda is, in de oogen van den profeet, in de hoogste mate strafwaardig: zedeloosheid, afgoderij en bloot-uitwendige Jahveh-vereering persen hem voortdurend de bitterste klachten en verwijten af. Het staat dus bij hem vast, dat de rechtvaardige

[1]) *Jer.* XXXVI: 30; zie boven bl. 30. [2]) *Jer.* XXII: 19. [3]) *Jer.* XXII: 13—17. [4]) Zie Deel I: 206 n. 1.

vergelding niet kan uitblijven. Maar dan moet hij ook wel aannemen, dat Nebucadrezar door Jahveh bestemd is om haar te voltrekken. Na den slag bij Carchemis was hij de aangewezen beheerscher van westelijk Azië. Dienovereenkomstig verkondigt Jeremia zijne overwinningen en vermaant hij zijne medeburgers om zich te buigen onder Jahveh's roede en „den knecht van Jahveh" niet te weerstaan. Het is bekend, dat deze vermaning geen ingang vond; dat Jojakim het juk der Chaldeeën afwierp en dat Zedekia, door zijne hovelingen voortgestuwd, reeds in het begin zijner regeering [1]) den afval beraamde, dien hij in zijn 9de jaar ten uitvoer legde. Het spreekt vanzelf, dat Jeremia deze plannen ten strengste afkeurde en zich daartegen verzette met al zijne macht. Zelfs gedurende het beleg van Jeruzalem volhardde hij in zijnen tegenstand en wekte hij op tot onderwerping — op eene wijze, die bezwaarlijk zou kunnen worden gebillijkt, indien zijne overtuiging op een anderen grondslag had berust. De feiten hebben hem in het gelijk gesteld en bewezen, dat de onderwerping aan den vreemden overheerscher het eenige middel was, om Juda's volksbestaan te redden. Maar was dit nu zoo moeilijk in te zien? Was er niet veeleer eene groote mate van politieke en religieuse verblinding noodig, om, met Jojakim, Zedekia, hunne vorsten en profeten, aan de zegepraal van Juda in de worsteling met den overmachtigen vijand te gelooven? Laat het nog eenmaal worden herhaald: het verschil tusschen Jeremia's uitzichten in de toekomst en die van zijne tegenstanders was niet gegrond in de meerdere of mindere helderheid hunner inzichten in den staatkundigen toestand dier dagen, maar in het onderscheid van godsdienstige en zedelijke ontwikkeling, dat er tusschen hen bestond en waarvan hun oordeel over Juda's aanspraken op Jahveh's gunst het natuurlijke uitvloeisel was. Doch dit onderscheid bracht te weeg, dat Jeremia de

[1]) *Jer.* XXVII.

dingen zag, zooals ze waren, terwijl de tegenpartij zich overgaf aan allerlei illusiën. Gaarne geven wij Jeremia de eer, die hem daarvoor toekomt. Doch het is ons niet mogelijk, in de verwezenlijking zijner verwachtingen het bewijs te zien van haren goddelijken oorsprong.

5°. Maar hoe dan zijne profetie over den duur der ballingschap te verklaren? Vóórdat wij die vraag beantwoorden, moeten wij op nog ééne bijzonderheid in Tholuck's overzicht de aandacht vestigen. Hij kent de profetie tegen Babel [1]) aan Jeremia toe en neemt dus aan, dat de profeet in het 4de jaar van Zedekia's regeering zijne denkbeelden over het lot, dat haar te wachten stond, opgeteekend en ze althans aan Seraja medegedeeld heeft, toen deze den koning zou vergezellen op zijne reize naar Babel [2]). Toen ik vroeger over de verwezenlijking van die profetie handelde, kon ik de vraag, van wien zij afkomstig was, in het midden laten [3]). Het bleek toen, dat zij tusschen de verovering en den ondergang van Babel geen onderscheid maakt en in zoover tot de onvervulde profetieën moet worden gebracht, hetzij men haar aan Jeremia toekenne of aan een jonger profeet. Doch in het eerste geval wordt de strijd tusschen de voorspelling en de uitkomst nog sterker. De auteur van *Jer.* L, LI verwacht namelijk, dat het gericht aan Babel binnen kort zal worden voltrokken [4]): in Zedekia's 4de jaar gekoesterd, zou die verwachting eene dwaling zijn geweest. In weerwil daarvan zouden wij de profetie aan Jeremia moeten toeschrijven, wanneer zij zich overigens als zijn werk deed kennen. Doch dit is het geval niet. De historische toestand, dien zij onderstelt, is niet die van het begin der 6de eeuw; ook leeft de auteur niet in Palestina, maar daarbuiten, waarschijnlijk in de onmid-

[1]) *Jer.* L: 2—LI: 58. [2]) *Jer.* LI: 59—64a.

[3]) Zie Deel I: 159—162.

[4]) *Jer.* LI: 33, te vergelijken met de opwekkingen tot de vlucht uit Babel in H. L: 8, 16, 28; LI: 6, 45.

dellijke nabijheid van Babel [1]). Daarbij komt nu, dat zulk eene voorspelling van Babel's val volstrekt niet past in den kring van denkbeelden, waarin Jeremia zich toen, in Zedekia's 4de jaar, bewoog. Wij weten reeds, dat hij omstreeks dien tijd tot onderwerping aan Nebucadrezar vermaande en tegen de profeten, die afval predikten en de aanstaande terugkomst der ballingen van 597 v. Chr. verkondigden, aanhoudend strijd voerde. Maar dan kan hij immers niet te gelijker tijd eene profetie hebben opgeteekend, als die in H. L en LI, waarin van bekeering en onderwerping met geen woord gewaagd en daarentegen de ondergang der trotsche hoofdstad en de bevrijding van de gevangen Israëlieten als onmiddellijk aanstaande afgeschilderd wordt? „Indien Jeremia de godspraak tegen Babel geschreven had, met name de herhaalde aankondigingen van de nadering harer vijanden en de opwekkingen om haar door de vlucht te verlaten; indien hij in een stuk van dien omvang geene enkele vermaning tot geduld, geene enkele waarschuwing tegen overspanning had opgenomen — zou hij dan niet zich zelven in het aangezicht weersproken en zich aan de billijke berisping der door hem bestreden profeten blootgesteld hebben [2])?"

Intusschen ontken ik volstrekt niet, dat Jeremia toen, in de eerste jaren van Zedekia, evenals vroeger, aan de Chaldeën slechts eene tijdelijke heerschappij toegeschreven en voor Israël op betere tijden gehoopt heeft. Wij gaan nu onderzoeken, in welken vorm hij die uitzichten heeft gekleed.

6°. Volgens het gewone gevoelen, dat ook door Tholuck wordt voorgestaan, heeft Jeremia in de bekende profetie der 70 jaren bedoeld den juisten duur der Babylonische ballingschap aan te geven, en heeft de uitkomst aan deze zijne

[1]) Israël is in ballingschap, volgens *Jer.* L: 4—7, 19, 20, 33, 34; LI: 34, 35; de vijanden van Babel worden als aanwezig toegesproken *Jer.* L: 3, 9, 14—16, 26, 27, 41—44; LI: 11, 12, 27, 29. [2]) Zie mijn *Hist. krit. Onderzoek* enz. II: 232.

opgave ten volle beantwoord. Tegen de twee onderdeelen dezer stelling bestaan evenwel gewichtige bedenkingen.

a. Tweemalen komen de 70 jaren bij Jeremia voor, eens in H. XXV, eene profetie uit het 4de jaar van Jojakim, nog eenmaal in H. XXIX, eenen brief aan de ballingen in Babylonië, die waarschijnlijk elf jaren later, in Zedekia's 4de jaar, of althans daaromtrent, werd afgezonden [1]). Men ziet in deze herhaling het bewijs, dat Jeremia niet maar in het algemeen eene langdurige ballingschap, maar eene slavernij van juist 70 jaren heeft vooruitgezien. Doch ten onrechte. Had hij den bepaalden duur der Chaldeeuwsche heerschappij willen opgeven, dan zou hij niet in zijnen brief hetzelfde cijfer hebben genoemd als in de elf jaren oudere profetie. Dán-alleen kon hij zijne vroegere aankondiging onveranderd herhalen, wanneer het hem uitsluitend te doen was om het denkbeeld uit te drukken, dat er een geruime tijd, meer dan één menschengeslacht, verloopen moest, voordat Israël kon worden hersteld. Van twee kanten wordt deze gevolgtrekking bevestigd. De ballingen in Babylonië geven den hoofdinhoud van Jeremia's schrijven aan hen terug in deze woorden: „hij zond tot ons naar Babel, zeggende: het is een lang tijdsverloop [2])" — zonder gewag te maken van het aantal jaren zelf, dat zij dus niet letterlijk schijnen te hebben opgevat of waarin zij althans de hoofdzaak niet zagen. De profeet zelf verkondigt elders — maar in eene toespraak, die vermoedelijk tot datzelfde 4de jaar van Zedekia behoort, waarin hij zijnen brief schreef — dat de toen onderworpen volken Nebucadrezar, zijnen zoon en zijnen kleinzoon dienen zouden [3]). Dit komt met de slavernij van 70 jaren vrij wel

[1]) *Jer.* XXV: 11, 12; XXIX: 10. Over de dagteekening van H. XXV bestaat geen verschil; H. XXIX behoort, volgens vs. 1—3, tot de eerste jaren van Zedekia; de vergelijking van H. XXVIII: 1; LI: 59 leidt tot het vermoeden, dat in den tekst werd uitgesproken. [2]) *Jer.* XXIX: 28.

[3]) *Jer.* XXVII: 7.

overeen, wanneer wij nl. de beide voorspellingen globaal opvatten. Doen wij dat niet, dan zijn ze onderling volstrekt onvereenigbaar en wordt bovendien de profetie, die wij in de laatste plaats noemden, door de feiten rechtstreeks weersproken. Nebucadrezar werd in 561 v. Chr. opgevolgd door zijn zoon Evil-merodach, die na 2 jaren gedood werd door zijnen zwager Neriglissar; de zoon van dezen, Laborosoarchod, beklom 4 jaren later (555 v. Chr.) den troon, evenwel slechts voor 9 maanden, na verloop van welken tijd Nabonedus of Nabunita zich de heerschappij aanmatigde, die hij tot den ondergang der Chaldeeuwsche monarchie (538 v. Chr.) behield. Deze Nabunita behoorde niet tot het geslacht van Nebucadrezar. Jeremia's tijdsbepaling: „de koning van Babel, zijn zoon en zijn kleinzoon", letterlijk opgevat, reikt dus niet verder dan tot 555 v. Chr. — toen er tot den aanvang der heerschappij van Cyrus over Babel en tot het einde der ballingschap nog 17 jaren verloopen moesten. Inderdaad, de apologeten moesten zich tweemalen bedenken, vóórdat zij de stipte vervulling van de profetieën als het criterium van hare waarde op den voorgrond plaatsten. Dat Jeremia in 595 v. Chr. geen kennis heeft gedragen van de opeenvolging der Babylonische koningen tot 538 v. Chr. toe, is zeker de meest natuurlijke zaak der wereld: niemand verwachtte *a priori* het tegendeel of kan er aan denken, den profeet van deze zijne onwetendheid een verwijt te maken. Het zijn de apologeten, die, door hunnen ijver voor de supranaturalistische verklaring der profetie, op Jeremia den schijn laden, alsof hij zich die voorwetenschap had aangematigd en — beschaamd voor ons staat, nu het blijkt, dat hij haar niet bezat [1]).

[1]) Tot aanbeveling van zijn gevoelen, dat de 70 jaren bij Jeremia als aanwijzing van den juisten duur der ballingschap bedoeld zijn, beroept Tholuck zich (S. 114 f.) op *Jez.* XXIII: 15: het daar gezegde moet worden toegepast op het lot van Tyrus gedurende de Chaldeeuwsche opperheerschappij en is nagenoeg verwezenlijkt, want de Chaldeeuwsche koningen, van Nebucadrezar tot en met Nabunita, regeerden 66 jaren. Hierbij is evenwel voorbijgezien, dat Nebu-

In het bovenstaande betoog ga ik uit van de onderstelling, dat Jeremia werkelijk de zeventig-jarige dienstbaarheid voorzegd heeft, en wel tweemalen, zoowel in H. XXV, als in H. XXIX. Daartegen zijn evenwel bedenkingen geopperd. Dr. Rowland Williams is geneigd om de geheele voorzegging aan de latere lezers van Jeremia's profetieën toe te kennen [1]). Doch vanwaar, in dat geval, het cijfer 70? In plaats van dat ronde getal zou een interpolator veeleer den waren duur der ballingschap nauwkeurig hebben opgegeven. Bovendien doet zich in H. XXIX niets hoegenaamd voor, dat het vermoeden van interpolatie wettigt. Veel meer schijn van waarheid heeft in ieder geval het gevoelen van Hitzig [2]) en Graf [3]), dat Jeremia zelf in den brief aan de ballingen den termijn van 70 jaren voor hunne bevrijding heeft gesteld, maar dat een ander dien ook in H. XXV heeft opgenomen. De tekst van dit hoofdstuk — vooral de hebreeuwsche, maar toch ook, hoewel in mindere mate, de grieksche tekst — is inderdaad hier en daar door glossen verontreinigd. Bovendien is in eene aankondiging van het gericht, dat door de Chaldeën aan Juda en andere rijken zal worden voltrokken, de voorspelling van het einde der Chaldeeuwsche dienstbaarheid niet volkomen op hare plaats. Om deze redenen acht ook ik de herhaling van die voorspelling ten hoogste twijfelachtig. Doch het scheen mij raadzaam, bij het onderzoek en naar de eigenlijke bedoeling van den profeet en naar de verwezenlijking zijner voorzegging, den gewonen tekst ten grondslag te leggen, welks echtheid door Tholuck en zijne geestverwanten niet

cadrezar in geen geval Tyrus in het begin zijner regeering heeft bemachtigd: vóór 572 v. Chr. was de stad hem zeker niet in handen gevallen; tusschen dat jaar en het einde der Chaldeeuwsche monarchie verliepen slechts 34 jaren. Zie Deel I: 123 verv. Bovendien is de geheele opvatting van *Jez.* XXIII, waarop het betoog van Tholuck berust, vroeger reeds gebleken zeer twijfelachtig te zijn. Verg. Deel I: 122, 123.

1) *The Hebrew Prophets* II: 183, 239 f. 2) *Der Prophet Jeremia erklärt* (2e Aufl.) S. 187 f. 3) *Der Prophet Jeremia erklärt* S. 325 ff.

wordt in twijfel getrokken. Indien ik uitsluitend op de voorspelling in H. XXIX had gelet, dan zou het probleem vereenvoudigd, maar de oplossing dezelfde gebleven zijn.

b. Van nog meer belang is de vraag, of Jeremia's voorspelling, hoe dan ook bedoeld, door de feiten ten volle is bewaarheid. Die haar bevestigend beantwoorden, stellen het begin der ballingschap in Jojakim's 4de of 3de regeeringsjaar (604 of 605), haar einde in 536 v. Chr., zoodat werkelijk tusschen Jeremia's tijdsbepaling en de historische werkelijkheid geen noemenswaard verschil overblijft. Wanneer wij evenwel deze berekening van naderbij bezien, dan blijkt zij op onjuiste premissen te berusten.

Het was in het jaar 604 v. Chr., dat Jeremia voor het eerst de 70 jaren noemde. Wannéér ze zouden beginnen te loopen, zegt hij zelf met zoovele woorden. „Ik zal" — spreekt Jahveh — „al de geslachten van het noorden nemen en Nebucadrezar, den koning van Babel, mijnen knecht, en hen brengen over dit land en zijne inwoners en over al deze volkeren in den omtrek en ik zal hen verdelgen (tot cherem maken) en ze maken tot verwoesting en aanfluiting en eeuwige puinhoopen. En ik zal uit hen verdelgen de stem der vreugde en de stem der blijdschap ...... En dit gansche land zal zijn tot puinhoopen en verwoesting, en al deze volken zullen den koning van Babel dienen 70 jaren lang [1])." Wanneer wij deze uitspraak vergelijken met den ons bekenden gang der gebeurtenissen, dan blijkt eigenlijk aanstonds, dat deze niet geheel heeft beantwoord aan Jeremia's voorstelling. Hij verwacht blijkbaar, dat Nebucadrezar op eens aan Juda en zijne naburen een vreeselijken slag zal toebrengen en dat dan tevens de periode hunner onderwerping aan zijne heerschappij een aanvang nemen zal. Maar zoo is het niet geschied. Door zijne vrijwillige onderwerping heeft Jojakim den eersten ge-

[1]) *Jer.* XXV: 9—11.

weldigen stoot der Chaldeeuwsche macht afgekeerd. Doch daarna kwam hij zelf in opstand, ten gevolge waarvan, in 597 v. Chr., de eerste wegvoering plaats greep, die in 586 v. Chr., na de rebellie van Zedekia, door de tweede wegvoering en de verwoesting van stad en tempel werd achtervolgd. Dezen loop der dingen heeft Jeremia, in 604 v. Chr., niet vooruitgezien. Wij moeten er nog bijvoegen, dat hij, gelijk van het begin, zoo ook van het einde der periode van 70 jaren zich een ander beeld had gevormd dan de werkelijkheid heeft opgeleverd. Dit is vroeger reeds in het licht gesteld en behoeft niet opnieuw te worden bewezen [1]).

Waar begint nu in de werkelijkheid de door Jeremia aangekondigde periode? Met onbetwistbare zekerheid laat deze vraag zich niet beantwoorden, want de geschiedenis en de voorstelling van den profeet passen niet geheel op elkander. Doch vóór de eerste wegvoering (597 v. Chr.) kan men toch den aanvang der 70 jaren niet plaatsen. Men herleze nog eenmaal de sterke uitdrukkingen, waarvan Jeremia zich bedient! Letterlijk opgevat passen ze eigenlijk nog veel beter op het jaar van Jeruzalem's verwoesting, 586 v. Chr. Doch als wij daarin de profetische beschrijving zien van den toestand, die met Jojakim's onderwerping — waarschijnlijk 603 v. Chr. — een aanvang nam, dan laten wij ze in het geheel niet tot hun recht komen. In 597 v. Chr. viel Jeruzalem den Chaldeeuwschen koning in handen en werd, met Jojachin en zijne moeder, de kern der bevolking van Judea gevankelijk weggevoerd. Toen, maar stellig niet vroeger, nam de Babylonische ballingschap een aanvang.

Is het jaar 536 vóór onze jaartelling de *terminus ad quem*, dan duurde de ballingschap 61 jaren. Anderen stellen den terugkeer der ballingen in 538 v. Chr. en komen zoo tot 59 jaren. In beide gevallen is het verschil tusschen de

[1]) Zie Deel I: 230—232, 237 verv. enz.

profetie en de werkelijkheid te groot, dan dat er van stipte vervulling sprake zijn kan.

Geheel anders zou onze conclusie moeten luiden, wanneer reeds in 605 v. Chr. eenige aanzienlijke Judeërs naar Babylonië waren overgebracht. Dat dit werkelijk heeft plaats gehad, neemt men aan op gezag van het boek *Daniël*, welks aanhef luidt: „In het derde jaar der regeering van Jojakim .. kwam Nebucadnezar ... naar Jeruzalem en belegerde het [1]." Ten gevolge van dat beleg zal Jojakim zelf en met hem een aantal leden van het koninklijk geslacht naar „het land Sinear" zijn weggevoerd [2]. Het tweede boek der Kronieken bevestigt dit bericht, in zoover als wij daar lezen, dat Nebucadnezar Jojakim „in ketenen bond, om hem naar Babel te voeren [3]" — een plan, dat hij, naar de bedoeling des Schrijvers, allerwaarschijnlijkst ook heeft ten uitvoer gelegd. — Doch het is eene uitgemaakte zaak, dat deze zoogenaamde eerste wegvoering niet heeft plaats gehad. Noch in het tweede boek der Koningen, noch in het aanhangsel bij Jeremia's profetieën wordt zij vermeld [4]. Wat meer zegt: Jeremia zelf kent geene vroegere wegvoering dan die van Jojachin in 597 v. Chr. Men zal toch niet aannemen, dat hij eene gebeurtenis van dat belang met stilzwijgen is voorbijgegaan? Hij had haar óók elders, maar althans in zijne godspraken uit Jojakim's 4de jaar, in H. XXV derhalve, moeten vermelden. Doch, integendeel, hij weet alleen van een toekomstig gericht te spreken. Een jaar later, in Jojakim's 5de jaar, is de straf nog altijd aanstaande [5]. Voor dit getuigenis van een tijdgenoot zouden de berichten in II *Kronieken* en *Daniël* moeten wijken, ook dan wanneer ze overigens vertrouwen schenen te verdienen.

[1] *Dan.* I: 1. [2] Ald. vs. 2. [3] 2 *Kron.* XXXVI: 6. [4] Zie 2 *Kon.* XXIII: 36—XXIV: 7 en de opsomming der ballingen in *Jer.* LII: 28—30.

[5] *Jer.* XXXVI: 9. In de 9de maand van dat jaar wordt een vasten uitgeschreven en leest Baruch in den tempel Jeremia's profetieën voor, in de hoop, dat „het huis van Juda zou hooren al het kwaad, dat Jahveh voornemens was hun te doen, en zich zou bekeeren en vergiffenis erlangen" (ald. vs. 3).

Zooveel te meer zetten wij ze thans ter zijde, nu ook van elders zoo vele onoplosbare bedenkingen tegen hunne geloofwaardigheid oprijzen [1]).

Het blijft dus bij het daareven reeds uitgesproken resultaat: als letterlijk vervulde voorspelling mag de profetie van de 70 jaren der ballingschap niet worden aangemerkt. — Maar dan toch als vervulde voorspelling? Ongetwijfeld! Wél heeft het herstel van Israël, in 536 v. Chr., in geenen deele beantwoord aan Jeremia's hooggestemde verwachtingen, maar er is toch in dat jaar het fundament van een nieuwen Joodschen Staat gelegd. Doch deze verwezenlijking van de profetische voorzegging kan evenmin als een wonder worden aangemerkt, als de feitelijke bevestiging zijner aankondiging van het strafgericht, waarop ik daareven reeds (4°.) de aandacht vestigde. De hoop op terugkeer naar het vaderland behoefde door Jeremia niet te worden gewekt. In den aanvang van Zedekia's regeering was zij zelfs onder de ballingen in Babylonië zóó levendig, dat hij zich verplicht rekende, hen neer te zetten [2]). Doch hij trachtte hunne hoop wèl te temperen, maar niet uit te dooven: eenmaal, hoezeer dan ook na een aanmerkelijk tijdsverloop, zou Jahveh haar verwezenlijken [3]). In denzelfden geest sprak hij zich uit, toen, na den val van Jeruzalem in 586 v. Chr., het geheele volk in ballingschap werd weggevoerd [4]). Zijne beloften maakten toen te dieper indruk, omdat ze werden uitgesproken na de verwezenlijking van de bedreigingen, die hij vroeger had geuit. Ze bleven dan ook in gedachtenis. Wat ons reeds vroeger ten aanzien van Ezechiël gebleken is, geldt van de vrome ballingen in het algemeen: zij beschouwden hun verblijf in den vreemde als voorloopig; hun oog bleef gericht op Jeruzalem en op de teekenen der tijden, die het aanbreken van een nieuwen dag

[1]) Verg. mijn *Hist. krit. Onderz.* enz. II: 166 v., 446 v.; K. H. Graf, *die gesch. Bücher des A. T.* S. 182. [2]) *Jer.* XXIX: 4 verv. [3]) Ald. vs. 10 verv. [4]) *Jer.* XXX—XXXIII.

schenen aan te kondigen. Terstond na het optreden van Cyrus (558 v. Chr.) zal bij hen het vermoeden zijn ontwaakt, dat hij de door Jahveh bestelde bevrijder van Israël was. Iedere nieuwe overwinning, door hem behaald, bevestigde dat voorgevoel. En toen Cyrus, in 538 v. Chr., Babel bemachtigde, was het zekerheid geworden. Het spreekt vanzelf, dat de Perzische veroveraar hiervan kennis kreeg, en het is niet meer dan natuurlijk, dat hij zich haastte om te beantwoorden aan de verwachting, die de Joodsche ballingen omtrent hem koesterden. Te gereeder ging hij er toe over, om de eervolle rol op zich te nemen, die de Joodsche natie hem toedacht, omdat de bevrediging van haar wensch ook door de politiek geboden werd. Judea lag op de grenzen van Egypte, dat zeker toen reeds door de pas gevestigde Perzische monarchie deels gevreesd, deels begeerd werd. Het was dus in het belang van Cyrus, dat hij die provincie bevolkte met mannen, die aan de Perzen alles te danken en van hunne vijanden alles te vreezen hadden: op hunne trouw kon hij onbepaald rekenen. Er is dus in de vergunning tot den terugkeer, door Cyrus verleend, niets hoegenaamd, dat ons bevreemden kan. Gegeven de wensch der Joden om hun vaderland terug te zien en hun vertrouwen op de vervulling van dien wensch, dan volgt al het overige vanzelf. Doch nu was dat vertrouwen, wel niet geheel, maar toch voor een goed deel Jeremia's werk. Zijne profetie omtrent Israël's herstel heeft door haren zedelijken invloed dat herstel zelf teweeggebracht, of althans zeer krachtig bevorderd.

Zeker, de Kroniekschrijver bedoelde iets anders, toen hij schreef[1]), dat „in het eerste jaar (der regeering) van Kores, koning van Perzië (over Babel), ter vervulling van Jahveh's woord uit den mond van Jeremia, Jahveh den geest van Kores opwekte" — om nl. het edict ten gunste

[1]) 2 *Kron.* XXXVI: 22 en, van denzelfden auteur, *Ezr.* I: 1.

der Joden uit te vaardigen. Op zijn godsdienstig standpunt bekommert hij zich niet om de naaste oorzaken van het feit, dat hij vermeldt: Jahveh heeft Israël bevrijd en daardoor het zegel gedrukt op de belofte, die hij bij monde van Jeremia had gedaan; dit is hem genoeg. De psychologische verklaring, die wij zoeken en in dit geval ook vinden, sluit natuurlijk die religieuse beschouwing niet uit, maar vult haar aan. En dit geldt niet slechts van den Kroniekschrijver, maar ook van hen, die de verovering van Babel door Cyrus en de uitvaardiging van zijn edict hebben beleefd, inzonderheid van den tweeden Jezaja, den auteur van H. XL—LXVI. Het is bekend, dat hij zich herhaaldelijk en met bijzonderen nadruk op de vervulling van Jahveh's profetieën beroept, als op een afdoend bewijs van Jahveh's alwetendheid en almacht [1]). Welke profetieën hem daarbij voor den geest staan, laat zich niet altijd met zekerheid bepalen. Er waren, toen hij schreef, onmiddellijk vóór de verovering van Babel (538 v. Chr.), sedert het optreden van Cyrus en den opstand van de Perzen tegen de Meden (558 v. Chr.) reeds ongeveer twintig jaren verloopen. Indien, gelijk daareven als waarschijnlijk werd aangenomen, de hoop op de zegepraal van Cyrus en op de bevrijding der Joden door zijn toedoen toen aanstonds is ontwaakt en openlijk uitgesproken — hetzij door den Babylonischen Jezaja zelven, hetzij door zijne geestverwanten — dan kon hij, zoovele jaren later, reeds op die voorspellingen en hare bijna volledige verwezenlijking wijzen. Maar met nog meer recht mocht hij den dienaars der afgoden de profetieën van Jeremia voorhouden en hen uitdagen, om dergelijke bewijzen van de voorwetenschap hunner goden aan te voeren. Ongetwijfeld denkt hij dan ook aan deze oudere godspraken, wanneer hij gewaagt van hetgeen Jahveh „lang te voren” en

[1]) Men leze met het oog hierop *Jez.* XL—XLVIII in hun geheel, vooral H. XLI: 1—7, 21—29; XLII: 9; XLIII: 8—13; XLV: 19—21; XLVI: 8—13; XLVIII.

„van oudsher” door zijne knechten, de profeten, heeft verkondigd[1]). Doch hoe dit zij, niets is natuurlijker, dan dat de loop der gebeurtenissen hem in het geloof aan Jahveh's almacht en alwetendheid versterkt en zoo tegelijk met vast vertrouwen op de toekomst bezielt. Uitgaande van de dubbele onderstelling, dat de Israëlietische profeten de tolken van Jahveh waren en dat Jahveh, de eenige Waarachtige, de wereld regeerde met het oog op en in het belang van „Israël, zijnen knecht, en Jakob, dien hij had uitverkoren”, moest hij over Cyrus en zijne overwinningen, over het lot dat Babel te wachten stond en over Israël's toekomst zóó schrijven als hij doet. De werkelijkheid bleef, gelijk wij vroeger zagen[2]), verre beneden zijne verwachtingen en verbiedt ons dus de onderstellingen, waarvan hij uitgaat, als welgegrond te erkennen. Evenmin als zijne opvatting van het wereldbestuur kunnen wij ons zijne denkbeelden over de goddelijke inspiratie der profeten, zooals ze daar liggen, toeëigenen. Voor het onmiddellijk ingrijpen van Jahveh treedt, op ons standpunt, de natuurlijke — historische en psychologische — samenhang der feiten in de plaats. Dienvolgens moeten wij de uitspraken van den tweeden Jezaja, als het ware, in eene andere taal —

[1]) H. XLV: 21; XLVI: 9, 10. Waar de profeet elders op het begin der ballingschap terugziet, gebruikt hij dezelfde uitdrukkingen, H. XLII: 14; LVII: 11; LVIII: 12. [2]) Zie Deel I: 159 verv.; 225 en elders. Het gevoelen van Graetz (a. a. O. S. 375 f.), die deze profetieën veeleer onder de vervulde rangschikt en als duidelijke bewijzen van de „Vorschau” der Israëlietische profeten aanmerkt, behoeft niet uitvoerig te worden wederlegd. De verwoesting van Babel — schrijft hij — zou achterwege zijn gebleven, indien Nabonedus zich vrijwillig had onderworpen en vazal van Cyrus geworden was: hoe konden de profeten weten, dat hij dit niet zou doen? Deze redeneering gaat uit van de onderstelling, dat Babel door Cyrus is verwoest: waar staat dit te lezen? „Allerminst” — zoo gaat hij voort — „kon men verwachten, dat Cyrus zijn oog zou laten vallen op het kleine hoopje Joden, dat in het gewemel der door hem onderworpen volkeren verzonk als een droppel in de zee.” Maar indien nu dat kleine hoopje Joden zich tot Cyrus gewend en zijne belangen aan hem opgedragen heeft? Die stap werd immers door de omstandigheden aangewezen, ja gebiedend voorgeschreven.

der Joden uit te vaardigen. Op zijn godsdienstig standpunt bekommert hij zich niet om de naaste oorzaken van het feit, dat hij vermeldt: Jahveh heeft Israël bevrijd en daardoor het zegel gedrukt op de belofte, die hij bij monde van Jeremia had gedaan; dit is hem genoeg. De psychologische verklaring, die wij zoeken en in dit geval ook vinden, sluit natuurlijk die religieuse beschouwing niet uit, maar vult haar aan. En dit geldt niet slechts van den Kroniekschrijver, maar ook van hen, die de verovering van Babel door Cyrus en de uitvaardiging van zijn edict hebben beleefd, inzonderheid van den tweeden Jezaja, den auteur van H. XL—LXVI. Het is bekend, dat hij zich herhaaldelijk en met bijzonderen nadruk op de vervulling van Jahveh's profetieën beroept, als op een afdoend bewijs van Jahveh's alwetendheid en almacht [1]). Welke profetieën hem daarbij voor den geest staan, laat zich niet altijd met zekerheid bepalen. Er waren, toen hij schreef, onmiddellijk vóór de verovering van Babel (538 v. Chr.), sedert het optreden van Cyrus en den opstand van de Perzen tegen de Meden (558 v. Chr.) reeds ongeveer twintig jaren verloopen. Indien, gelijk daareven als waarschijnlijk werd aangenomen, de hoop op de zegepraal van Cyrus en op de bevrijding der Joden door zijn toedoen toen aanstonds is ontwaakt en openlijk uitgesproken — hetzij door den Babylonischen Jezaja zelven, hetzij door zijne geestverwanten — dan kon hij, zoovele jaren later, reeds op die voorspellingen en hare bijna volledige verwezenlijking wijzen. Maar met nog meer recht mocht hij den dienaars der afgoden de profetieën van Jeremia voorhouden en hen uitdagen, om dergelijke bewijzen van de voorwetenschap hunner goden aan te voeren. Ongetwijfeld denkt hij dan ook aan deze oudere godspraken, wanneer hij gewaagt van hetgeen Jahveh „lang te voren" en

[1]) Men leze met het oog hierop *Jez.* XL—XLVIII in hun geheel, vooral H. XLI: 1—7, 21—29; XLII: 9; XLIII: 8—13; XLV: 19—21; XLVI: 8—13; XLVIII.

„van oudsher" door zijne knechten, de profeten, heeft verkondigd[1]). Doch hoe dit zij, niets is natuurlijker, dan dat de loop der gebeurtenissen hem in het geloof aan Jahveh's almacht en alwetendheid versterkt en zoo tegelijk met vast vertrouwen op de toekomst bezielt. Uitgaande van de dubbele onderstelling, dat de Israëlietische profeten de tolken van Jahveh waren en dat Jahveh, de eenige Waarachtige, de wereld regeerde met het oog op en in het belang van „Israël, zijnen knecht, en Jakob, dien hij had uitverkoren", moest hij over Cyrus en zijne overwinningen, over het lot dat Babel te wachten stond en over Israël's toekomst zóó schrijven als hij doet. De werkelijkheid bleef, gelijk wij vroeger zagen[2]), verre beneden zijne verwachtingen en verbiedt ons dus de onderstellingen, waarvan hij uitgaat, als welgegrond te erkennen. Evenmin als zijne opvatting van het wereldbestuur kunnen wij ons zijne denkbeelden over de goddelijke inspiratie der profeten, zooals ze daar liggen, toeëigenen. Voor het onmiddellijk ingrijpen van Jahveh treedt, op ons standpunt, de natuurlijke — historische en psychologische — samenhang der feiten in de plaats. Dienvolgens moeten wij de uitspraken van den tweeden Jezaja, als het ware, in eene andere taal —

[1]) H. XLV: 21; XLVI: 9, 10. Waar de profeet elders op het begin der ballingschap terugziet, gebruikt hij dezelfde uitdrukkingen, H. XLII: 14; LVII: 11; LVIII: 12. [2]) Zie Deel I: 159 verv.; 225 en elders. Het gevoelen van Graetz (a. a. O. S. 375 f.), die deze profetieën veeleer onder de vervulde rangschikt en als duidelijke bewijzen van de „Vorschau" der Israëlietische profeten aanmerkt, behoeft niet uitvoerig te worden wederlegd. De verwoesting van Babel — schrijft hij — zou achterwege zijn gebleven, indien Nabonedus zich vrijwillig had onderworpen en vazal van Cyrus geworden was: hoe konden de profeten weten, dat hij dit niet zou doen? Deze redeneering gaat uit van de onderstelling, dat Babel door Cyrus is verwoest: waar staat dit te lezen? „Allerminst" — zoo gaat hij voort — „kon men verwachten, dat Cyrus zijn oog zou laten vallen op het kleine hoopje Joden, dat in het gewemel der door hem onderworpen volkeren verzonk als een droppel in de zee." Maar indien nu dat kleine hoopje Joden zich tot Cyrus gewend en zijne belangen aan hem opgedragen heeft? Die stap werd immers door de omstandigheden aangewezen, ja gebiedend voorgeschreven.

uit het Semietisch in het Japhetisch, gelijk Bunsen het uitdrukt — overzetten. Doch dat kunnen wij dan ook doen: ze bevatten niets feitelijks, waarvan wij niet met onze opvatting van het verband der gebeurtenissen ten volle rekenschap kunnen geven.

Moesten wij daarentegen die uitspraken aan Hizkia's tijdgenoot toekennen, dan zouden ze ons raadselachtig, ja te eenen male onverklaarbaar blijven. Het is inderdaad zeer zonderling, dat de tegenovergestelde meening nog altijd hare verdedigers vindt. Het spreekt vanzelf: indien Jezaja, de zoon van Amoz, niet slechts de Babylonische ballingschap, maar ook de vrijlating van de Joden door Cyrus heeft voorzegd, dan bezat hij eene meer dan menschelijke voorwetenschap, en met het volste recht kon hij zich, in den strijd voor Jahveh en tegen de afgoden, op die voorspelling beroepen, zoodra zij door de uitkomst was bevestigd. Vóór dien tijd natuurlijk niet: wie bewijst zijne voorspellingsgave met een beroep op de ondersteelde verwezenlijking zijner uitzichten? Hoe kon Jezaja, omstreeks 700 v. Chr., Jahveh's alwetendheid zegevierend handhaven op grond van feiten, die 150 of 160 jaren daarna zouden plaats grijpen? Toch is dit de rol, die de verdedigers der eenheid van het boek *Jezaja* hem opdringen [1]). „Opdringen" schreef ik met opzet, want de teksten zelve protesteeren luide tegen zulk eene opvatting van het historische standpunt des auteurs. Hij voorzegt de ballingschap niet, maar leeft in de ballingschap en spreekt de ballingen toe als zijne tijdgenooten. Het optreden van Cyrus en zijne eerste

[1]) Natuurlijk alleen uit gedachteloosheid. De Schrijver van het art. *Jezaja* in Smith's *Dictionary of the Bible* teekent bij de hierboven geciteerde teksten aan (I: 886 n. c.). „Het is moeilijk deze uitspraken vrij te pleiten van onbeschaamde, ja voor des Schrijvers eigen betoog doodelijke leugenachtigheid (suicidal mendacity), wanneer zij niet geschreven zijn vóór de verschijning van Cyrus op het staatkundig tooneel." Die moeilijkheid is denkbeeldig, gelijk wij gezien hebben. Dat, omgekeerd, de Jezajaansche oorsprong van H. XL verv. een onoplosbaar bezwaar in zich sluit, daarvan heeft die Schrijver geen besef.

overwinningen — op de Meden en hunne vazallen, op de Lydiërs, op Nabunita zelven — behooren voor hem niet tot eene verre toekomst, maar tot het verleden. Babel is den Perzischen veroveraar nog niet in handen gevallen, doch hare onderwerping is aanstaande. Dat is de basis, waarop de auteur van *Jez.* XL verv. — niet zich plaatst, maar waarop hij werkelijk — staat. Flavius Josephus mocht dit voorbijzien en, uitgaande van de overlevering die ook deze hoofdstukken aan Hizkia's tijdgenoot toekende, op zijne wijze de feiten rangschikken en de gunstige gezindheid van Cyrus uit zijne bewondering voor zoo oude en zoo waarachtige godspraken verklaren [1]): in zijne dagen was de critiek nog niet geboren en de exegese in hare kindsheid. Doch wat hem vrijstond is nu niet langer geoorloofd. Wij moeten scherper toezien en nauwkeuriger onderscheiden. In dit geval althans komt dan de waarheid aanstonds aan het licht: de auteur van *Jez.* XL verv. schreef kort vóór het einde der Babylonische ballingschap; hij ziet op Jeremia terug en is het levend en onwraakbaar bewijs van den zedelijken invloed, dien de profetieën van dien grooten voorganger op tijdgenoot en nakomeling hebben geoefend.

Ik heb thans tegenover de beschouwing van Tholuck de mijne gesteld en laat de keuze tusschen die twee met gerustheid aan den lezer over. Slechts ééne opmerking nog! In een vorig hoofdstuk namen wij kennis van de verwachtingen der tijdgenooten van Jeremia onder de profeten [2]). Ze schenen ons p s y c h o l o g i s c h verklaarbaar, evenals wij nu meenden, van Jeremia's uitzichten rekenschap te kunnen geven, zonder onze toevlucht te moeten nemen tot de mechanische ingeving.

[1]) *Arch. Jud.* XI: 1 § 1, 2. Tot op zekere hoogte kon zich de Joodsche geschiedschrijver daarbij beroepen op *Ezr.* I: 2—4, voorzoover ook de auteur van dit bericht *Jez.* XL verv. voor oogen had en aan Cyrus uitdrukkingen in de pen geeft, aan die hoofdstukken ontleend. Verg. mijn *Hist. krit. Onderzoek* enz. II: 101 v. [2]) Zie Deel I: 202 verv.

Met andere woorden: onze theorie blijkt toepasselijk te zijn op de onderling-strijdige voorspellingen, die in het O. Verbond voor ons liggen. Is dat niet hare beste aanbeveling? Vergeten wij het niet: wanneer wij Jeremia's profetieën meenen te moeten afleiden uit de bovennatuurlijke mededeelingen, die hem zullen zijn te beurt gevallen, dan moeten wij, omgekeerd, niet slechts aan Hananja, den Gibeoniet, maar ook aan Habakuk, aan den auteur van *Zach.* XII—XIV, aan Joël die openbaringen Gods ontzeggen en de vrijmoedigheid, waarmede ook zij zich daarop beroepen, òf als zelfbedrog òf als bedriegerij brandmerken. De psychologische verklaring, en zij-alléén, ontslaat ons van deze pijnlijke verplichting en veroorlooft ons, aan alle eerlijke profeten van Jahveh recht te laten wedervaren, zonder dat wij den strijd hunner overtuigingen behoeven te bemantelen.

Stond Jeremia onder de regeering van Zedekia te Jeruzalem nagenoeg alleen, in Babylonië had hij een geestverwant in Ezechiël, die in 597 v. Chr. als balling derwaarts werd overgebracht en, volgens het opschrift van zijn boek [1]), vijf jaren later als profeet optrad. De voorzeggingen aangaande het lot van Jeruzalem en van Zedekia, die in de eerste helft van dat boek (H. I—XXIV) voorkomen, zijn in het algemeen met die van Jeremia tijdens de laatste jaren van Juda's volksbestaan parallel en in zoover door het voorafgaand onderzoek reeds verklaard [2]). Ze berusten werkelijk, evenals bij Jeremia, op een hoogst ongunstig oordeel over den godsdienstig-zedelijken toestand van Judea's bevolking [3]). Dientengevolge ziet ook Ezechiël, hierin nogmaals met Jeremia homogeen, in de plannen tot afval van Nebucadrezar verzet

[1]) *Ezech.* I: 2. [2]) Zie bepaaldelijk hierboven bl. 36—38. [3]) Van H. VIII af houdt de profeet zich bijna doorloopend bezig met het schilderen en bestraffen van Juda's zonden, soms bepaaldelijk met het oog op zijne tijdgenooten, somtijds, meer algemeen, op het Israëlietische volk.

tegen Jahveh's beschikking, keurt hij ze ten strengste af en acht hij het ontwijfelbaar, dat ze op den geheelen ondergang van den Staat zullen uitloopen [1]). Hoeveel eigenaardigs de vorm moge hebben, waarin Ezechiël deze zijne verwachtingen uitspreekt, *voorzoover* ze, wat haren inhoud aangaat, *met die van Jeremia overeenkomen*, zijn ze reeds voldoende toegelicht.

Doch het ontgaat de aandacht van den lezer niet, dat daar, tot tweemalen toe, de overeenkomst tusschen Ezechiël en Jeremia eenigermate werd beperkt. Inderdaad, het boek der profetieën van Ezechiël bevat, inzonderheid in de eerste helft (H. I—XXIV), óók voorspellingen, waarvan wij bij Jeremia de wedergade *niet* vinden. Onder de bewijzen voor den bovennatuurlijken oorsprong van de zienersgave der Israëlietische profeten nemen zij eene belangrijke plaats in. Ook bij Tholuck staan ze vooraan [2]). Vollediger dan ze door hem worden medegedeeld, wil ik ze den lezer voorleggen, om ze daarna aan een nauwgezet onderzoek te onderwerpen.

De bedoelde voorspellingen betreffen, vooreerst, het lot van *Zedekia*. Op bevel van Jahveh vervaardigt Ezechiël zich de uitrusting van een balling en brengt hij die, ten aanschouwen van zijne volksgenooten, naar eene andere plaats over. Des avonds maakt hij, in hunne tegenwoordigheid, eene opening in den muur van zijne woning, waardoor hij zelf naar buiten gaat; daarbij bedekt hij zijn gelaat, zoodat hij den grond niet ziet. Wat deze handeling aanduidt, wordt hem den volgenden morgen verklaard. „Gelijk ik gedaan heb" — zoo spreekt hij, op last van Jahveh, tot zijne medeballingen — „alzoo zal het gaan met hen (met de bewoners van Jeruzalem en die van Judea in het algemeen): als ballingen zullen zij gevankelijk wegtrekken. En de vorst, die in hun midden is, zal in de schemering (het zijne) op den schouder nemen en uitgaan;

[2]) Zie b. v. H. XVII: 11—21. [2]) A. a. O. S. 107—109.

den muur zullen zij doorboren, om hem een uitgang te openen; zijn aangezicht zal hij bedekken, opdat hij met zijn oog het land niet aanschouwe. En ik (Jahveh) zal mijn net over hem uitbreiden en hij zal gevangen worden in mijnen strik; en ik zal hem brengen naar Babel, in het land der Chaldeeën, maar hij zal dat land niet zien en daar sterven [1])." Aan deze voorzegging heeft het lot van Zedekia tot in de kleinste bijzonderheden toe beantwoord. Toen de hoop op ontzet van Jeruzalem vervlogen was, poogde hij, met enkele getrouwen, zich des nachts door de vlucht te redden. Doch de Chaldeeën zetten hem achterna, maakten zich in de vlakte van Jericho van hem meester en brachten hem naar Ribla, in het land van Hamath. Daar spande Nebucadrezar de vierschaar over hem. Ten aanschouwen van den ongelukkigen vorst werden zijne zonen gedood; daarna werd hij van het gezicht beroofd en naar Babel gevoerd [2]).

Iets minder gedétailleerd, maar altijd nog hoogst opmerkelijk is eene andere voorzegging betreffende Zedekia. Nadat zijne trouweloosheid zinnebeeldig is voorgesteld [3]), verkondigt de profeet in eigenlijke termen, welk lot hem te wachten staat. „Hij heeft tegen Nebucadrezar gerebelleerd, door zijne boden te zenden naar Egypte, opdat zij (de Egyptenaren) hem zouden geven paarden en veel volk: zal hij voorspoedig zijn? zal hij, die deze dingen deed, ontkomen? een verbond verbreken en toch ontkomen? Zoo waar ik leef, spreekt de Heer Jahveh, hij zal in het land van den koning, die hem had aangesteld en wiens eed hij geschonden, wiens verbond hij verbroken heeft, bij dien koning in het midden van Babel sterven [4])." De hulp, die de Egyptische vorst hem gedurende het beleg van Jeruzalem zal toezenden, blijft vruchteloos [5]); want de schennis van het bij Jahveh bezworen verbond moet worden gewroken: „hij (Jahveh) zal over hem (Zedekia) zijn

[1]) *Ezech.* XII: 3—13. [2]) *Jer.* XXXIX: 4—7; LII: 7—11; 2 *Kon.* XXV: 4—7. [3]) *Ezech.* XVII: 1—10. [4]) Ald. vs. 15, 16. [5]) Ald. vs. 17.

net uitbreiden en hem vangen in zijnen strik en hem brengen naar Babel en daar met hem in het gericht treden van wege de trouwbreuk, die hij tegen hem (Jahveh) heeft begaan [1])."

Ook ten aanzien van het lot van Jeruzalem zijn Ezechiël's uitzichten in de toekomst zeer merkwaardig. Tholuck vestigt de aandacht op H. XXI, waar de profeet ons Nebucadrezar voorstelt, staande op een tweesprong en overleggende, welken weg hij zal inslaan, naar Jeruzalem of naar Rabbath-Ammon. Het lot beslist, dat hij tegen Jeruzalem zal optrekken, dat nu ook werkelijk belegerd wordt. Het wordt ingenomen; ook den koning treft de hem toegedachte straf; daarna wordt ook aan de Ammonieten het gericht voltrokken [2]). — Het hoofdstuk, waarin deze bijzonderheden voorkomen, is zonder dagteekening; het onmiddellijk voorafgaande wordt gebracht tot het 7de jaar van Ezechiël's ballingschap [3]), toen er tot het begin van Jeruzalem's beleg nog twee, en tot den val der stad nog vier jaren verloopen moesten. Doch ook het juiste tijdstip, waarop zijn uitzicht zich verwezenlijkte, werd den profeet in Babylonië door Jahveh aangewezen. In het 9de jaar, op den 10den dag der 10de maand, ontving hij het bevel om zich dien dag op te teekenen, „want op dezen zelfden dag heeft de koning van Babel zich tegen Jeruzalem gelegerd [4])." In het verhaal van Zedekia's regeering wordt diezelfde datum opgegeven [5]).

Met deze laatste openbaring is eene andere parallel. Op den daareven genoemden dag [6]) stierf Ezechiël's vrouw. Op bevel van Jahveh onthield de profeet zich van rouwbetoon en kondigde hij zijnen medeballingen aan, dat de val van stad en tempel hen zóó zou ter neder slaan, dat zij zich insgelijks van weeklachten en rouwmisbaar onthielden. De profeet was

[1]) Ald. vs. 18—20. [2]) *Ezech.* XXI: 23—27. Over vs. 32 zie Deel I: 244. [3]) *Ezech.* XX: 1. [4]) *Ezech.* XXIV: 1, 2. [5]) 2 *Kon.* XXV: 1; *Jer.* LII: 4 verg. XXXIX: 1. [6]) Indien althans *Ezech.* XXIV: 15 verv. met vs. 1—14 gelijktijdig zijn.

hun dus een toonbeeld van de stomme smart, die hen te wachten stond. En dat moest hij blijven ook, want hij mocht den mond niet openen tot den dag, waarop de inneming van Jeruzalem door een vluchteling uit die stad aan de ballingen zou worden bekend gemaakt [1]). In een later hoofdstuk vinden wij het volgende bericht, dat op dit bevel rechtstreeks terugslaat: „Op den 5den dag der 10de maand van het 11de jaar [2]) onzer ballingschap kwam tot mij een vluchteling uit Jeruzalem met de boodschap: „De stad is ingenomen!" En de hand van Jahveh was op mij geweest op den avond vóór de komst van den vluchteling, en hij (Jahveh) had mijnen mond geopend totdat hij (de vluchteling) in den morgen bij mij kwam [3])." Men herinnert zich, dat de dag bij de Israëlieten met den avond begint. De profeet is dus inderdaad stom gebleven tot op den dag, waarop de vluchteling hem bereikte, maar werd — hetgeen eigenlijk in H. XXIV niet eens was aangekondigd — eenige uren te voren door goddelijke openbaring van zijne komst verwittigd.

Tot dusver de voorzeggingen van Ezechiël, waarvan het wel niemand bevreemden zal, dat ze als bewijzen voor zijne bovennatuurlijke voorwetenschap plegen te worden aangevoerd. Met de overige vervulde profetieën staan ze blijkbaar niet op ééne lijn: Ezechiël ontvangt óók ten aanzien van ondergeschikte en in zich zelve onverschillige bijzonderheden goddelijke openbaringen; hij voorziet en verkondigt het toevallige. — Doch zooveel te duidelijker schijnt het, dat hier althans elke poging om de profetie natuurlijk te verklaren noodwendig moet tekort schieten: men beproeve eens, de voorspelling betreffende

1) *Ezech.* XXIV: 26, 27. 2) Zoo leze men, in plaats van: „het 12de jaar." Jeruzalem was ingenomen op den 9den dag der 4de maand van het 11de jaar (*Jer.* LII: 6), zoodat er, wanneer wij den tekst verbeteren, voor de reis van den vluchteling nog 6 maanden overblijven — welk tijdsverloop reeds meer dan voldoende is. Verg. *Ezech.* XXVI: 1.

3) *Ezech.* XXXIII: 21, 22.

het lot van Zedekia uit Ezechiël's eigen nadenken en verbindingsgave af te leiden!

Werkelijk zal ik mij hier van zoodanige pogingen zorgvuldig onthouden. En toch kan ik niet toegeven, dat de supranaturalistische verklaring in dit geval de eenig-mogelijke is. Veeleer schijnt zij op allerlei punten met onloochenbare feiten in conflict te komen.

Het is al aanstonds bevreemdend, dat de profeet, die hier blijken schijnt te geven van eene zoo buitengewone voorwetenschap, elders, omtrent het lot der heidensche natiën en de toekomst van zijn eigen volk, verwachtingen uitspreekt, die door den loop der gebeurtenissen te eenen male zijn gelogenstraft [1]). Is het niet allerzonderlingst, dat God zijnen profeet onkundig heeft gelaten van zoo gewichtige dingen als de verovering van Tyrus door Nebucadrezar en de uitkomst van diens oorlogen tegen Egypte, en hem tegelijk heeft geopenbaard, dat Zedekia van zijn gezicht zou worden beroofd en op welken dag het beleg van Jeruzalem zou aanvangen? Doch het verschijnsel, dat zich hier voordoet, moet eigenlijk nog anders worden beschreven. Ezechiël verkeert niet slechts in onwetendheid omtrent den loop der wereldgebeurtenissen, hij stelt zich dien ook onjuist voor en schrijft als „woord van Jahveh" voorzeggingen ter neder, waaraan de uitkomst niet heeft beantwoord. Hoe daarmede de voorwetenschap te vereenigen, die hij in de teksten, waarover wij thans handelen, aan den dag schijnt te leggen? Openbaart Jahveh nu eens de waarheid, dan weder de dwaling?

De supranaturalistische opvatting is hiermede reeds gebleken

[1]) Zie dit aangetoond in Hoofdstuk V—VII, inzonderheid Deel I: 277 verv. Bij Tholuck (S. 125 ff.) worden de voorzeggingen van Jeremia en van Ezechiël betreffende Egypte en Phoenicië onder de vervulde profetieën opgenomen. Doch hij ontveinst niet, dat hij daarbij anticipeert op die § van zijn onderzoek, waarin de onvervulde voorzeggingen worden behandeld. De wederlegging van zijn betoog is in Hoofdstuk V geleverd. Zie bepaaldelijk Deel I: 124—129, 142—150.

ontoereikende te zijn: zij verklaart eenige teksten, maar maakt andere tot een onoplosbaar raadsel. Gesteld, dat wij de vervulde voorzeggingen van Ezechiël niet verder konden toelichten, dan nog zouden wij, op dezen grond, tegen hare afleiding uit bovennatuurlijke openbaring bezwaar moeten maken. Wij zouden ze dan veeleer moeten plaatsen in de categorie dier raadselachtige verschijnselen, die men onder de namen „voorgevoel" en „magnetisch zien" samenvat. Tholuck brengt daarvan een enkel voorbeeld bij — dat hem voorkomt ten volle geloofwaardig te zijn — waarbij de voorwetenschap, die Ezechiël aan den dag schijnt te leggen, in het niet wegzinkt [1]). Zoodanige feiten is men niet gewoon als bewijzen van goddelijke ingeving aan te merken. Met welk recht zal men dit dan wel doen bij Ezechiël, die immers elders, waar hij toch ook als profeet of geïnspireerde optreedt, duidelijk toont de toekomst niet te kennen?

Doch deze geheele redeneering gaat uit van eene onderstelling, die weldra blijken zal onjuist te zijn. „Gesteld", zeide ik, „dat wij de vervulde voorzeggingen van Ezechiël niet verder konden toelichten." Doch wij kunnen dat wel degelijk doen. Nauwelijks is ons oog daarvoor geopend, of wij ontdekken een aantal bijzonderheden, die ons noodzaken de bedoelde voorzeggingen geheel anders te beoordeelen dan ze zich, bij oppervlakkige beschouwing, aan ons voordeden.

Meer dan eens overtuigden wij ons van het groote belang der onderscheiding tusschen de gesproken en de geschreven profetische rede [2]). Doch nergens komt dat helderder uit dan bij de vraag, die wij thans behandelen.

De profetieën van Ezechiël zijn niet alle van tijdsbepalingen voorzien. In de eerste helft van zijn boek (H. I—XXIV) vinden wij er slechts vier, waarin achtereenvolgens het 5de, 6de, 7de en 9de jaar van Jojachin's (en Ezechiël's) ballingschap

[1]) A. a. O. S. 106 f. [2]) Zie Deel I: 75—78 en hierboven bl. 32—34.

voorkomen [1]). Mogen wij aannemen, dat die opschriften nauwkeurig of ten naastenbij den tijd aanwijzen, waarin al de daarop volgende profetieën vallen, dan behooren tot de daareven genoemde jaren H. I—VII, H. VIII—XIX, H. XX—XXIII en H. XXIV. De beide voorzeggingen aangaande het lot van Zedekia dagteekenen dan uit het 6de jaar (592/1 v. Chr.), terwijl de schildering van Jeruzalem's beleg in het 7de jaar (591/0 v. Chr.) zal zijn op schrift gebracht. Tot aanbeveling van deze opvatting wijst men er op, dat hier en daar in deze eerste helft van Ezechiël's boek gewag gemaakt wordt van bezoeken, door de oudsten van Israël bij hem afgelegd [2]): de ons bewaard gebleven redenen zijn de toespraken zelve, die de profeet tot hen richtte, en moeten dus wel worden gesteld op den datum, die voor deze samenkomsten in Ezechiël's woning wordt opgegeven.

Zonder bedenking laten wij dit alles gelden, totdat het blijkt, dat het zoo toch niet zijn kan. Inderdaad, ondubbelzinnige feiten verbieden ons, de bedoelde profetieën tot de daarboven of in haren omtrek vermelde jaren te brengen. Immers

1°. In H. XVII wordt Zedekia's afval van Nebucadrezar en zijn verbond met Egypte — niet aangekondigd, maar — ondersteld. Reeds in het raadsel, dat de profeet hier voordraagt, komt dit duidelijk genoeg uit [3]), doch geheel ondubbelzinnig wordt het uitgesproken in vs. 15: „En hij (Zedekia) is tegen hem (Nebucadrezar) in opstand gekomen, door zijne boden te zenden naar Egypte, opdat zij (de Egyptenaren) hem zouden geven paarden en veel volk." — Nu is het volkomen waar, dat Zedekia reeds vóór zijn 9de regeeringsjaar plannen tot opstand beraamd heeft. Doch tot uitvoering zijn ze niet gekomen. En van een verbond (of zelfs van onderhandelingen) met Egypte wordt ons in het bericht van

[1]) H. I: 2; VIII: 1; XX: 1; XXIV: 1. [2]) H. VIII: 1 en XX: 1 (tegelijk tijdsbepalingen) en H. XIV: 1. [3]) *Ezech.* XVII: 7.

Jeremia over die vroegere plannen niets medegedeeld [1]). De conclusie ligt voor de hand: *Ezech.* XVII is niet geschreven tusschen de twee *data*, die door de opschriften (H. VIII: 1; XX: 1) worden aangewezen.

2°. Evenmin dagteekent de tweede helft van H. XXI uit het 7de jaar (591/0 v. Chr.), dat in het opschrift van H. XX genoemd wordt. De aanhef van de bedreiging tegen Ammon luidt: „Zoo spreekt de Heer Jahveh tot de zonen van Ammon en tot hunnen smaad [2])", d. i. „en met het oog op de door hen gebezigde smaadredenen." Wat dit beteekent, leert ons de vóorspelling van Ammon's ondergang, die in de rij van Ezechiël's profetieën tegen de heidenen vooraan staat [3]). Zij is met de bedreiging in H. XXI geheel parallel, maar wat dien „smaad" betreft duidelijker. De Ammonieten — zoo verzekert ons de profeet — hebben gejuicht over den val van Jeruzalem en van Jahveh's heiligdom en zich verblijd over de vernedering, Israël aangedaan: dáárom zal Jahveh zijnen arm tegen hen uitstrekken en hen overgeven tot plundering. Wederom is de conclusie geen oogenblik twijfelachtig: vóór 586 v. Chr. kan het tweede gedeelte van H. XXI niet zijn geschreven. Eerst moest de vijandige zin der Ammonieten feitelijk openbaar worden, vóórdat Ezechiël hun de straf daarvoor kon aankondigen. In de jaren, waarin zij nog met de Judeërs tegen Nebucadrezar samenspanden [4]), zou die bedreiging ongerijmd zijn geweest.

[1]) Onder de gezanten van vreemde vorsten, tot wie Jeremia zijne waarschuwende rede richt, komt die van den Egyptischen koning niet voor (*Jer.* XXVII: 3). In het geheele hoofdstuk wordt Egypte niet genoemd, hetgeen onverklaarbaar zijn zou, wanneer de profeten met het oog op dat rijk tot den opstand hadden aangespoord (vs. 9, 10, 14—18). [2]) *Ezech.* XXI: 33.

[3]) *Ezech.* XXV: 1—7; verg. Deel I: 131—133. [4]) Verg. *Jer.* XXVII. — Uit *Zeph.* II: 8—11 mag men opmaken, dat de Ammonieten (en Moabieten) ook reeds vroeger tegen Juda eene aanmatigende taal hadden gevoerd. Doch de berisping van Ezechiël valt in elk geval later en behoeft niet van elders te worden toegelicht, wanneer zijne eigene uitspraken haar verklaren.

Tegen deze feiten is niets in te brengen: de voorzeggingen in quaestie kunnen niet behooren tot de jaren, waarin de opschriften ze schijnen te plaatsen [1]).

Maar hoe dan? Op welke wijze laat zich de tegenstrijdigheid oplosssen, waarop wij hier stuiten?

Er is slechts ééne onderstelling, die hier licht geeft. Met eenige aarzeling draag ik haar voor. Zij heeft namelijk den schijn tegen zich. Velen zullen aanstonds geneigd zijn om haar af te wijzen als — eene uitvlucht, met behulp waarvan ik mij tracht te ontslaan van de dogmatische gevolgtrekkingen, waartoe de letterlijk-vervulde profetieën van Ezechiël zouden moeten leiden. Doch dit vooruitzicht mag mij niet terughouden. De moeilijkheden zijn dáár en laten zich niet wegcijferen. De lezer zelf moge oordeelen, of niet de oplossing, die ik hem voordraag, de eenig-mogelijke is. Zoo ja, dan moet zij ook worden aanvaard, in weerwil van den schijn, die tegen haar pleit.

De hierboven verklaarde teksten van Ezechiël behelzen geene werkelijke voorspellingen. Wat hij ook in de jaren vóór Jeruzalem's verwoesting tot zijne medeballingen moge hebben gesproken, de profetieën, die wij thans bezitten, heeft hij na die catastrophe geschreven, zonder zich in het minst te bekommeren om letterlijke reproductie van zijne mondelinge prediking.

Het staat vast, dat het boek van Ezechiël's profetieën één planmatig geheel is, geen verzameling van losse stukken, uit verschillende jaren afkomstig, maar het product van literarische kunst. De drie deelen (H. I—XXIV, XXV—XXXII, XXXIII—XLVIII) teekenen ons elk ééne zijde van Ezechiël's profetische werkzaamheid: de aankondiging van het gericht over Israël, de voorspelling van het lot der volkeren, de profetie van Israël's heilrijke toekomst. Ze hangen onderling ten nauwste samen, inzonderheid het eerste en het derde deel.

[1]) Over H. XIX: 14, welk vers tot dezelfde slotsom leidt, zie mijn *Hist. krit. Onderz.* II: 302 n. 11.

De inleiding tot het laatstgenoemde (H. XXXIII) begint met eene algemeene beschouwing over het ambt en de verplichtingen van den profeet, evenals de eigenlijke gerichtsprofetieën in het eerste deel (H. IV—XXIV) door eene pericope van gelijke strekking worden voorafgegaan [1]). Daaraan wordt vastgeknoopt eene handhaving van Jahveh's gerechtigheid, geheel parallel met hetgeen daarover in het eerste deel gezegd was [2]). Dan volgt het bericht aangaande de komst van den vluchteling uit Jeruzalem, dat op het slot van datzelfde eerste deel terugslaat [3]). Eindelijk wordt nog, in hetzelfde hoofdstuk, gehandeld over het onthaal, dat Ezechiël onder de ballingen vond, in overeenstemming wederom met hetgeen daarover vroeger was gezegd [4]). In het vervolg is b. v. de heilsverkondiging aan „de bergen van Israël" (H. XXXVI: 1—15) een tegenhanger van de strafrede, tot diezelfde bergen gericht (H. VI). Er is, om kort te gaan, een zoo innig verband tusschen H. I—XXIV en H. XXXIII—XLVIII, dat de redactie van de eerste hoofdstukken niet door eene aanmerkelijke tijdsruimte van die der laatste kan gescheiden zijn. Met andere woorden: de opteekening van H. I—XXIV kan niet vallen in de jaren, door de opschriften vermeld, maar moet geheel of nagenoeg gelijktijdig zijn met die van H. XXXIII—XLVIII, die eerst in of na het 25ste jaar van Ezechiël's ballingschap zijn afgewerkt [5]).

Nu is het zeker denkbaar, dat Ezechiël bij de samenstelling van zijn boek aan de geschiedenis en aan de chronologie ten volle getrouw bleef en dus zijne oudere godspraken juist zoo teruggaf, als ze, vele jaren geleden, door hem waren uitgesproken. Doch het blijkt, dat hij zich zelven die verplichting

[1]) H. XXXIII: 1—9 = III: 16—21. [2]) H. XXXIII: 10—20 = XVIII; XIV: 12—23. [3]) H. XXXIII: 21, 22 = XXIV: 25—27. Verg. hierboven bl. 55 v. [4]) Eerst volgt nog eene profetie, die met de komst van den vluchteling samenhangt, H. XXXIII: 23—29; daarna H. XXXIII: 30—33 = II: 2—7.
[5]) H. XL: 1. Nog twee jaren later valt, volgens H. XXIX: 17, het naschrift bij de profetieën tegen Egypte, H. XXIX: 17—21.

niet heeft opgelegd. Men herinnert zich wat daareven over H. XVII en XXI is opgemerkt en aanstonds op H. XII — ten nauwste met H. XVII verwant — moest worden toegepast [1]). Men lette verder op de bezoeken van Israël's oudsten, die hier en daar in het eerste deel vermeld worden: ze behooren duidelijk tot de literarische inkleeding [2]). Het is den profeet blijkbaar om de historische werkelijkheid in het geheel niet te doen: ten dienste zijner lezers, tot hunne vermaning en opwekking, ontwerpt hij met de meest mogelijke vrijheid een tafereel van zijne vroegere werkzaamheid, dat, om doel te treffen, één welgesloten en aanschouwelijk geheel moest zijn, aan dien eisch dan ook ten volle beantwoordt, maar de feiten niet zuiver teruggeeft.

Met onze begrippen van literarische goede trouw moge zulk eene wijze van handelen niet zijn overeen te brengen, in de oudheid en bepaaldelijk onder Israël was zij niet ongewoon. Zoo goed als b. v. de auteur van het boek *Daniël* en die van *Jer.* L, LI hunne eigene verwachtingen aan oudere profeten in den mond konden leggen, even goed kon Ezechiël zich in het belang zijner lezers veroorloven van de werkelijkheid af te wijken en de feiten zóó te groepeeren, als hij dienstig oordeelde tot bereiking van het doel, dat hij zich had voorgesteld. Bovendien is nu de onderstelling, dat hij zoo te werk ging, geheel conform met hetgeen wij van zijne methode als schrijver zeker weten. Men herinnere zich het vroeger ingestelde onderzoek zoowel omtrent de symbolische handelingen, als omtrent de gezichten der jongere profeten en de rol, die de engelen daarin vervullen [3]). Van het recht om zijne denkbeelden in deze vrij gekozen vormen in te kleeden maakt Ezechiël, met volle bewustheid van hetgeen hij doet, een zeer ruim gebruik. Indien slechts de gedachten, die hij voordraagt, uit den geest van Jahveh zijn, dan drukt hij ze

[1]) Hierboven bl. 59 v. [2]) Verg. mijn *Hist. krit. Onderzoek* enz. II: 297 v.
[3]) Zie Deel I: 72 v., 93—95, 102—105.

zonder aarzeling uit zóó als het belang zijner lezers dat schijnt te eischen, zonder zich te bekommeren over het misverstand, dat uit de letterlijke opvatting zijner woorden kon, ja moest geboren worden.

De toepassing van dit alles op ons tegenwoordig onderwerp ligt voor de hand. Wij drukken ons te zwak uit wanneer wij zeggen: de zekerheid, dat Ezechiël het lot van Jeruzalem en van Zedekia zoo lang te voren en zoo nauwkeurig heeft voorspeld, ontbreekt. Wij moeten verder gaan en beweren, dat de invloed van de feiten zelve op de latere redactie van de voorzeggingen hier en daar met den vinger kan aangewezen en overal, volgens de analogie, moet aangenomen worden. Voorzoover Ezechiël's profetieën, wat haar karakter en hare vervulling aangaat, van die der vroegere en latere profeten wezenlijk verschillen, zijn het geene werkelijke voorzeggingen, maar historische herinneringen in profetischen vorm, *vaticinia post eventum* [1]).

Ons onderzoek aangaande de vervulde voorzeggingen is hiermede ten einde gebracht. De belofte, op bl. 4 v. afgelegd, is vervuld. Aan jongere profeten dan Ezechiël zijn de door Tholuck behandelde proeven niet ontleend. Wèl merkt hij nog op, dat de nauwkeurige voorspelling van de lotgevallen der Lagiden en Seleuciden in *Dan.* VIII en XI: 1 verv. zijns inziens geen afdoend bezwaar tegen den exilischen oorsprong van het boek *Daniël* zou opleveren [2]). Doch hij

[1]) Op het voetspoor van Ewald (*Proph. des A. B.* II: 202—218) en Hitzig (*Der Prophet Ezechiël* S. VII ff.) heb ik deze beschouwing van het boek *Ezechiël* breeder uiteengezet en verdedigd in mijn *Hist. krit. Onderzoek* enz. II: 295—306. In de hoofdzaken stemt daarmede overeen J. Fürst, *Gesch. der bibl. Literatur* II: 610 ff. Veel verder gaat L. Zunz, die eerst in zijne *Gottesd. Vorträge der Juden* (1832) S. 157—162, en nu onlangs (1873) in de *Zeitschrift der D. Morgenl. Gesellschaft*, Band XXVII: 676—681, 688, waarschijnlijk tracht te maken, dat Ezechiël tot den Perzischen tijd, nader tot de jaren 440—400 v. Chr. moet worden gebracht. De beoordeeling van dit gevoelen behoort niet aan deze plaats. [2]) A. a. O. S. 109.

ontkent overigens niet, dat dit boek jonger is en die beide hoofdstukken geene werkelijke profetieën bevatten, maar geschiedenis van het verledene in den vorm eener voorspelling. Ons onderzoek leidde tot dezelfde uitkomst [1]), zoodat wij bij het boek *Daniël* niet langer behoeven stil te staan. Evenmin bij de na-exilische profeten Haggai en Zacharia. Immers de bewering van Graetz [2]), dat hunne voorspellingen betreffende de heerlijkheid van den tweeden tempel en de aansluiting van vele heidenen bij Israël [3]) „letterlijk vervuld" zijn, behoeft geene opzettelijke wederlegging. Het toetreden van vele proselieten uit Syrië, de landen aan den Euphraat, Klein-Azië, Griekenland en Rome, hoe gedenkwaardig ook, is geene verwezenlijking, althans geene letterlijke verwezenlijking van de verwachtingen dier profeten: men leze slechts, hoe zij zich de toekomst voorstelden [4]). Toevallig is daarom de gedeeltelijke overeenkomst tusschen hunne uitzichten en de latere werkelijkheid — waartoe wij nu ook het Christendom en zijne verbreiding onder de heidenen rekenen — in geenen deele. Daar is een innerlijke samenhang tusschen het onwrikbaar geloof van mannen als Haggai en Zacharia en de overwinningen, die hun godsdienst in allengs ruimer kring behaalde. Men zou hun vertrouwen de profetie en den waarborg der zegepraal van het Judaïsme kunnen noemen. Doch dit is iets anders dan wat Graetz bedoelt: als bewijs voor de bovenmenschelijke voorwetenschap der Israëlietische profeten kunnen ook de teksten, waarop hij zich beroept, niet gelden.

Wij haasten ons dan nu om, in een volgend hoofdstuk, de slotsom van het geheele onderzoek naar de verhouding tusschen profetie en werkelijkheid op te maken.

[1]) Zie Deel I: 164—171, 305—320. [2]) A. a. O. S. 376. [3]) *Hagg.* II: 6—9; *Zach.* VI: 15; VIII: 20—23. [4]) Zie *Hagg.* II: 6, 21, 22; *Zach.* VI: 12, 13, 15 („en veraf wonenden zullen komen en bouwen aan Jahveh's tempel"); VIII: 14, 15; 19.

HOOFDSTUK IX.

DE VOORSPELLING VAN DE TOEKOMST EN HET GODSDIENSTIG GELOOF DER PROFETEN VAN JAHVEH.

Wij keeren thans terug tot het punt, waarop ik reeds in den aanhef van het vorige hoofdstuk de aandacht heb gericht.

De canonieke profeten spreken, naar hunne eigene plechtige en herhaalde verzekering, „het woord van Jahveh." En toch doen zij ten aanzien van de toekomst, zoo van de heidensche natiën als van hun eigen volk, voorzeggingen hooren, die niet zijn verwezenlijkt. Daartegenover staan wel is waar profetieën, waaraan de uitkomst heeft beantwoord, doch het bleek ons, bij de studie van deze vervulde voorzeggingen, dat zij volstrekt niet kunnen worden aangemerkt als afdoende getuigenissen aangaande den bovennatuurlijken oorsprong van de kennis der profeten, die door de onvervulde voorspellingen rechtstreeks tegengesproken, ja bepaaldelijk uitgesloten wordt.

Derhalve waren de Israëlietische profeten bedriegers! Zij deden zich voor als tolken der godheid, terwijl uit den inhoud hunner redenen blijkt, dat zij hunne subjectieve, feilbare opvatting van den toekomstigen gang der gebeurtenissen voordroegen! Hun „zoo zegt Jahveh", wel verre van ons eerbied in te boezemen, maakt hunne goede trouw verdacht en werpt over hunne geheele werkzaamheid eene donkere schaduw.

Zou ons inderdaad niets anders dan dit overblijven? Men hoort het dikwerf zoo voorstellen. Inzonderheid doen zij dat, die, op welke gronden dan ook, de juistheid der door ons

verkregen resultaten ontkennen. De conclusie, waartoe, naar zij beweren, onze beschouwing noodzakelijk leiden moet, is zelfs een van hunne hoofdbewijzen tegen de waarheid van die beschouwing. Doch wij mogen ons geene vrees laten aanjagen. Het is volkomen waar: de Israëlietische profeten voor bedriegers te houden, is even ongerijmd als stuitend; met al de kracht onzer overtuiging komen wij daartegen op; wij zouden ziende blind moeten zijn om, met hunne geschriften voor ons, zoo over hen te durven oordeelen. Maar ik ontken dan ook ten sterkste, dat de uitkomst van het voorafgaand onderzoek ons daarheen drijven zou. Het dilemma, dat men ons voorhoudt — òf tolken van God in supranaturalistischen zin òf bedriegers — moet ons reeds op zich zelf, door zijn absoluut karakter, wantrouwen inboezemen en valt bovendien aanstonds in duigen, wanneer wij de profetische geschriften verder bestudeeren. Daartoe gaan wij dus nu over. Van den aanvang af heb ik gewaarschuwd tegen de dwaling, als zou de critiek der voorspellingen met volledige waardeering van den inhoud der profetische literatuur gelijkstaan [1]). Het spreekt dus vanzelf, dat wij ons bij die critiek niet bepalen en thans het veld, dat voor ons ligt, ook nog uit andere gezichtspunten gaan overzien.

Vooraf nog een tweetal opmerkingen, die de voorspellingen in het algemeen betreffen en daarom juist noch in Hoofdstuk V—VII, noch in Hoofdstuk VIII, waar wij ze één voor één beschouwden, eene plaats konden vinden. Ze strekken tegelijk tot afronding van ons vroeger onderzoek en tot voorbereiding van hetgeen daarop volgen moet.

Vooreerst wensch ik de aandacht te vestigen op het voorwaardelijk karakter van de profetische voorspellingen. Somwijlen kan daaromtrent geen twijfel bestaan. Als de profeet zelf zegt: „indien gij u niet bekeert, dán enz.", of

[1]) Deel I: 109—113, 173 v.

omgekeerd: „indien gij mijne vermaningen opvolgt, dán enz." — in al deze en dergelijke gevallen wordt de voorwaarde duidelijk gesteld en haar gevolg even duidelijk aangewezen. Doch de bewijzen zijn voorhanden, dat ook de stellige voorzegging — inzonderheid de strafaankondiging, maar dan ook de belofte — als voorwaardelijk werd aangemerkt. De profeten en hunne hoorders gaan uit van de onderstelling, dat elke verandering in den godsdienstig-zedelijken toestand des menschen eene daaraan beantwoordende wijziging van Jahveh's gezindheid en beschikkingen tot onmiddellijk gevolg heeft. Éène hoogst merkwaardige proeve daarvan is ons vroeger reeds voorgekomen [1]). De — zeer positieve — aankondiging van Jeruzalem's val bij Micha is, naar het oordeel van Jeremia's tijdgenooten, ingetrokken, omdat de vrome Hizkia en zijn volk zich verootmoedigd en Jahveh verbeden hadden [2]). Nu is er in Micha's profetie niets te ontdekken, dat aanleiding geeft, om haar, meer dan alle andere voorzeggingen, voorwaardelijk op te vatten. Wij moeten dus wel aannemen dat, naar de overtuiging van Jeremia's verdedigers, elke profetie vatbaar is om te worden teruggenomen. En dat dit werkelijk het geval is, laat zich ook aantoonen. „Jahveh" — zoo spreken die verdedigers — „kreeg berouw over het kwaad, dat hij tegen hen (Hizkia en zijn volk) gesproken had." Dit is niet de uitzondering, maar de regel: het behoort tot Jahveh's wezen, alzoo terug te komen op het door hem genomen en aan Israël kenbaar gemaakt besluit. Hij is barmhartig, genadig, goedertieren, lankmoedig en berouw hebbende over het (door hem verkondigde) kwaad [3]). Maar ook omgekeerd: hij is rechtvaardig en, wanneer zijne gunstelingen niet beantwoorden aan zijne goedheid, dan krijgt hij berouw over de hun toegezegde weldaad. Het éene is de keerzijde van het andere. Jeremia verbindt dan ook de beide waarheden

[1]) Deel I: 188—193. [2]) *Jer.* XXVI: 18, 19 vgl. *Mich.* III: 12.
[3]) *Joël* II: 13; *Jon.* IV: 2 verg. *Jer.* XLII: 16; *Exod.* XXXII: 12, 14.

ten nauwste in deze merkwaardige uitspraak: „Het ééne oogenblik spreek ik (Jahveh) tegen een volk of tegen een koninkrijk, dat ik het zal uitrukken, onverwerpen en verdelgen; maar dat volk, waartegen ik gesproken heb, bekeert zich van zijne boosheid — dan krijg ik berouw over het kwaad, dat ik voornemens was het aan te doen. Het andere oogenblik spreek ik tot een volk of tot een koninkrijk, dat ik het zal planten en opbouwen; maar het doet het kwade in mijne oogen en luistert niet naar mijne stem — dan krijg ik berouw over het goede, waarmede ik gezegd had het te zullen beweldadigen [1])."

De vraag blijft over, welke waarde wij aan deze profetische denkbeelden toekennen en of wij ze, zooals ze daar liggen, overnemen mogen? Ze hebben, gelijk te verwachten was, in niet geringe mate de aandacht getrokken van hen, die de vraag naar de vervulling der oud-testamentische profetie opzettelijk in behandeling namen. Inzonderheid is hunne groote beteekenis voor de oplossing van die vraag door Bertheau in het licht gesteld [2]). Hij aarzelt niet, deze profetische uitspraken als de eenvoudige uitdrukking der (objectieve) werkelijkheid aan te nemen. Het is volgens hem onloochenbaar, dat de voorspellingen der profeten niet zijn vervuld, en onredelijk te verwachten, dat ze nu nog verwezenlijkt zullen worden. Niettemin hebben zij, in den meest eigenlijken zin des woords, den raad Gods met betrekking tot Israël en de heidenen verkondigd. Doch de vervulling van Gods plannen was en bleef steeds afhankelijk van 's menschen vrijheid, van Israël's bekeering en van de bereidwilligheid der natiën om zich bij het volk van Jahveh aan te sluiten. Zoo dikwerf aan de gestelde voorwaarde niet werd voldaan — en het was

[1]) *Jer.* XVIII: 7—10. [2]) Zie zijne verhandeling: *Die alttestamentliche Weissagung von Israël's Reichsherrlichkeit in seinem Lande*, in Band IV en V der *Jahrbücher für Deutsche Theologie*, inzonderheid IV: 335 ff.; V: 486 ff. 536 ff.

eene zeldzame uitzondering, wanneer dit wèl geschiedde — kon de raad Gods niet worden verwezenlijkt en bleef dus ook de voorspelling onvervuld. In één woord: de oud-testamentische profetie is niet de beschrijving van den toekomstigen loop der gebeurtenissen, maar de authentieke verklaring van Gods bedoeling daaromtrent.

Voor verreweg de meesten mijner lezers zal de uiteenzetting dezer theorie wel tegelijk hare wederlegging zijn. Inderdaad, om de bovennatuurlijke voorwetenschap der profeten te redden, worden hier de almacht en de alwetendheid van God prijsgegeven. Zooals zij luidt, zou Bertheau's beschouwing door de profeten zelve worden gewraakt. Wanneer het hun duidelijk was geworden, dat er moest worden gekozen tusschen God en den mensch, dat aan Gods oneindige verhevenheid en volmaaktheid in hun belang werd te kort gedaan, dan zouden zij geen oogenblik geaarzeld, maar met Jezaja ingestemd hebben, waar deze verklaart: „de trots der menschenkinderen zal zich buigen en de hoogheid der menschen vernederd worden, en Jahveh-alléén zal hoog verheven zijn op dien dag [1])." Zij hielden zich trouwens overtuigd èn van Jahveh's onveranderlijkheid èn van 's menschen onvermogen om den gang van zijn wereldbestuur te bepalen. Het is een profeet, die aan Bileam deze woorden in den mond legt:

God is geen man, dat hij liegen zou,
noch een menschenkind, dat het hem zou berouwen:
zou hij iets zeggen en het niet volbrengen,
spreken en het niet gestand doen [2])?

En wederom bij een profeet vinden wij deze uitspraak: „Uwe plannen zijn niet mijne plannen en mijne wegen zijn niet uwe wegen, spreekt Jahveh: gelijk de hemelen verheven zijn boven de aarde, zoo zijn mijne wegen verheven boven uwe wegen en mijne plannen boven uwe plannen [3])." — Het is

[1]) *Jez.* II: 17. [2]) *Num.* XXIII: 19. [3]) *Jez.* LV: 8, 9.

mijne meening geenszins; dat deze teksten de vroeger aangehaalde, waarin aan Jahveh berouw wordt toegekend, te niet doen, of althans het bewijs leveren, dat deze laatste niet ernstig of letterlijk zijn bedoeld. In een historisch onderzoek als dit zou zulk een redeneertrant geheel misplaatst zijn. Ik wenschte alleen te doen opmerken, dat de theorie van Bertheau, terwijl zij voorgeeft op het O. Testament gegrond te zijn, met menig woord van het O. Testament zelf in strijd komt, ja het religieuse bewustzijn van sommige Israëlietische vromen beleedigt. Nog veel minder kan zij ons bevredigen. Wij kunnen bijna niet anders dan het — uitgesproken of onderstelde — voorwaardelijk karakter der profetische voorspelling als bewijs van haren menschelijken oorsprong aanmerken. Doch loopen wij ons verder onderzoek niet vooruit: weldra komen wij op dit hoogstbelangrijke punt terug.

Met het voorwaardelijk karakter der profetieën is de afwisseling in de uitzichten van één en denzelfden profeet ten nauwste verwant. Ik spreek van „afwisseling", niet van „ontwikkeling" of „toenemende helderheid." Ook deze laatste ontbreken niet[1]) en zouden waarschijnlijk nog duidelijker aan het licht treden, wanneer wij de profetische toespraken bezaten juist in den vorm, waarin ze mondeling waren voorgedragen, en ze bovendien steeds met zekerheid chronologisch konden rangschikken. Doch voor het oogenblik staat mij iets anders voor den geest. Hetzelfde onheil wordt aan hetzelfde volk nu eens als onvermijdelijk voorgesteld, dan weder als afwendbaar, door bekeering en toewijding aan Jahveh. Er is onder de Israëlietische profeten slechts één, van wien wij eene levensgeschiedenis bezitten, of althans iets, dat daarop gelijkt, Jeremia. Welnu, juist bij hem komt die afwisseling zeer sterk uit, en wel zoo, dat zij bezwaarlijk anders kan worden opgevat dan als de openbaring van de afwisselende gemoedsstemming des profeets.

[1]) Zie b. v. hierboven bl. 20, 21.

Men legge b. v. naast elkander *Jer.* XXV en XXXVI, beide hoofdstukken, die tot het 4de jaar van Jojakim's regeering behooren [1]). Volgens het éene kan het strafgericht nu onmogelijk langer uitblijven: drie-en-twintig jaren lang had Jeremia aan zijn volk het woord van Jahveh gepredikt; ook andere godsmannen hadden zonder ophouden tot bekeering vermaand; niets had mogen baten; Juda had naar Jahveh niet geluisterd en hem vertoornd door zijne goddeloosheid; nu was dan ook de ure der vergelding aangebroken [2]). Doch te gelijker tijd ontvangt de profeet van Jahveh dit bevel: „Neem u eene boekrol en schrijf daarin al de woorden, die ik tot u gesproken heb over Israël en over Juda en over al de volken, van den dag af waarop ik tot u heb gesproken, van Jozia's dagen af tot heden toe. Wellicht hoort het huis van Juda naar al het kwaad, dat ik hun denk aan te doen, opdat zij zich bekeeren, een iegelijk van zijn boozen weg, en ik hunne overtreding en hunne zonde vergeve [3])." Een jaar later drukt Jeremia, in een gesprek met Baruch, dezelfde hoop uit: „wellicht storten zij hun gebed uit voor het aangezicht van Jahveh en bekeeren zij zich, een iegelijk van zijn boozen weg, want groot is de toorn en de gramschap, die Jahveh dezen volke heeft aangekondigd [4])."

Dit voorbeeld staat volstrekt niet alleen. Tot de regeering van Jojakim behooren insgelijks H. VII en XXVI van Jeremia's profetieën. Uitdrukkelijk wordt hier de gerichtsprofetie voorwaardelijk genoemd. Jeremia begeve zich naar den tempel en spreke daar, wat Jahveh hem zal in den mond leggen, zonder iets terug te houden: „misschien zullen zij hooren en zich bekeeren, een iegelijk van zijn boozen weg, en krijg ik berouw over het kwaad, dat ik hun denk aan te doen, van wege de boosheid hunner handelingen [5])." In overeenstemming hiermede worden in het vervolg de wijd uiteenloopende gevolgen

[1]) *Jer.* XXV: 1; XXXVI: 1. [2]) *Jer.* XXV: 3—8. [3]) *Jer.* XXXVI: 2, 3.
[4]) *Jer.* XXXVI: 7. [5]) *Jer.* XXVI: 1—3.

geschetst, die de gehoorzaamheid en de ongehoorzaamheid aan Jahveh met zich brengen [1]). „Indien gij" — zoo luidt de belofte — „uwe wegen en uwe handelingen stellig goed maakt; indien gij recht spreekt tusschen den man en zijn naaste, den vreemdeling, den wees en de weduwe niet verdrukt, geen onschuldig bloed vergiet in deze plaats en andere goden niet navolgt, u ten verderve, — dan zal ik u doen wonen in deze plaats, in het land, dat ik uwen vaderen gegeven heb, van eeuwigheid en tot in eeuwigheid [2])." Maar het is toch alsof Jeremia zelf niet gelooft aan de mogelijkheid, dat deze vermaningen worden opgevolgd en nageleefd. Want op de schets van de zonden, waaraan Juda zich schuldig maakt, laat hij volgen: „Omdat gij al deze daden pleegt, zegt Jahveh, en ik van den vroegen morgen af tot u heb gesproken, zonder dat gij hebt gehoord, en u heb geroepen, zonder dat gij hebt geantwoord — daarom zal ik handelen met het huis, waarover mijn naam is uitgeroepen, waarop gij vertrouwt, en met de plaats, die ik aan u en aan uwe vaderen gegeven heb, evenals ik heb gehandeld met Silo [3])." En eenige oogenblikken later verbiedt Jahveh hem, voor zijn volk te bidden, want „ik hoor naar u niet [4])", ja voorspelt hij hem: „gij zult deze woorden tot hen spreken, maar zij zullen naar u niet hooren, en tot hen roepen, maar zij zullen u niet beantwoorden [5])."

De onvermijdelijkheid van het gericht wordt hier gebaseerd op de duidelijk gebleken onbekeerlijkheid van het volk: indien Juda hooren wilde, dan zou de straf nog kunnen worden afgewend, maar het staat vast, dat Juda niet hoort. Is reeds deze beschouwing niet ten volle in harmonie met de hoop, die in den aanhef derzelfde profetische rede zoo duidelijk wordt uitgesproken, nog veel minder is deze vereenigbaar met de overtuiging, dat de ondergang van Juda reeds op grond der overtredingen van Manasse, den zoon van Hizkia, onher-

[1]) *Jer.* XXVI: 4—6 en, daarmede parallel, VII: 3—15. [2]) *Jer.* VII: 5—7.
[3]) *Jer.* VII: 13, 14. [4]) *Jer.* VII: 16. [5]) *Jer.* VII: 27.

roepelijk besloten was. Jeremia spreekt haar uit in H. XIV en XV, die wederom tot de regeering van Jojakim behooren [1]), en welker inhoud aldus kan worden teruggegeven: Overal in Judea heerschen ellende en gebrek; indien de zonden des volks die ellende veroorzaken, laat Jahveh dan barmhartigheid bewijzen; doch hij wil thans straffen en verbiedt den profeet, voor zijne medeburgers te bidden; Jeremia werpt de schuld op de profeten, die het volk in slaap wiegen, waarop Jahveh aan hen dezelfde straf aankondigt, die ook het volk treffen zal. Jeremia waagt het nu, met eene bede om redding voor zijn volk tusschenbeiden te treden, doch Jahveh verzekert hem, dat zelfs het gebed van Mozes en Samuel het gericht niet zou afwenden en dat de zonde van Manasse, waarin Juda volhard had, de verdiende straf niet zou ontgaan [2]). De uitdrukkingen zijn geheel ondubbelzinnig: „Ik maak hen tot eene ontzetting voor al de koninkrijken der aarde, ter wille van Manasse, zoon van Hizkia, koning van Juda, om hetgeen hij gedaan heeft in Jeruzalem. Want wie zal mededoogen met u hebben, Jeruzalem! en wie zal u beklagen en wie zal van zijn pad afwijken, om te vernemen naar uwen welstand? Gij hebt mij verlaten, spreekt Jahveh, en zijt teruggegaan; zoo strek ik mijne hand tegen u uit en verderve u; ik ben het moede geworden berouw te krijgen" (d. i. terug te komen op mijne strafbedreigingen) [3]).

Een scherp contrast met deze profetie vormt eene andere, die insgelijks aan Jeremia toegekend en zelfs door vele uitleggers tot de regeering van Jojakim gebracht wordt [4]). Zij behelst eene nadrukkelijke vermaning tot getrouwheid in de waarneming van het sabbatsgebod, gevolgd door de heerlijkste beloften. „Indien gij, spreekt Jahveh, goed naar mij hoort en door de poorten dezer stad op den sabbatsdag geene lasten indraagt en den sabbatdag heiligt, door daarop geen werk

[1]) Verg. mijn *Hist. krit. Onderzoek* enz. II: 189 v. [2]) *Jer.* XIV: 1—XV: 10.
[3]) *Jer.* XV: 4—6. [4]) *Jer.* XVII: 19—27.

te verrichten — dan zullen door de poorten dezer stad binnengaan koningen en vorsten, gezeteld op den troon van David, rijdende op wagens en paarden, zij en hunne vorsten, de mannen van Juda en de burgers van Jeruzalem, en deze stad zal voortbestaan tot in eeuwigheid .... Maar zoo gij niet naar mij hoort, om den sabbatdag te heiligen en geen lasten te dragen en op den sabbatdag door de poorten van Jeruzalem niet binnen te gaan, dan zal ik een vuur ontsteken in hare poorten, dat de paleizen van Jeruzalem verteren en niet gebluscht worden zal [1])." De belofte is hier, gelijk men bemerkt, even stellig als de bedreiging. Indien Jahveh niets anders had voorgeschreven dan de heiliging van den sabbat en op het register van Juda nog geene enkele overtreding geschreven stond — de profeet had zich bezwaarlijk sterker kunnen uitdrukken. Zijn de aangehaalde woorden inderdaad van hem afkomstig, dan zal men moeten aannemen, dat hij ze heeft neergeschreven geheel onder den indruk van de heiligheid der sabbatsrust; dat hij, opmerkzaam geworden op de menigvuldige schennis van dit ééne gebod, daarvan voor het oogenblik alles afhankelijk maakt. In een gevoelig en prikkelbaar man als Jeremia is zulk eene tijdelijke eenzijdigheid zeer wel te begrijpen: hij is of doet niets ten halve. Doch met de streng-objectieve opvatting van het „aldus spreekt Jahveh" schijnen dusdanige afwisselingen in het geheel niet te rijmen. — Intusschen mogen wij niet verzwijgen, dat de authentie dezer sabbatsprofetie, hoewel door nagenoeg alle uitleggers erkend, inderdaad twijfelachtig is. Geiger [2]) en Rowland Williams [3]) hebben gewezen op de groote overeenkomst tusschen de hier gestelde eischen en den geest van den na-exilischen tijd, en de gevolgtrekking gemaakt, dat de pericope, ter aanbeveling van Ezra's en Nehemia's hervorming, in de rol van Jeremia's godspraken is opgenomen. Waarschijnlijk hebben zij het

[1]) *Jer.* XVII: 24, 25, 27. [2]) *Urschrift und Uebersetzungen der Bibel* S. 95 f. [3]) *Hebrew Prophets* II: 155 f.

recht aan hunne zijde. Doch zoo wij met hen instemmen, het is niet omdat Jeremia hier andere uitzichten opent dan elders, maar omdat eene zoo hooge waardeering van één enkel ritueel voorschrift kwalijk vereenigbaar is met zijne overige uitspraken over den wil van Jahveh [1]).

Ook onder de regeering van Zedekia openbaart de profeet hetzelfde gemis aan consequentie, dat wij tot dusver bij hem opmerkten. Somwijlen schijnt hij nog niet alle hoop te hebben opgegeven: wanneer de overgebleven Judeërs, met hun koning aan het hoofd, gewillig aan Nebucadrezar onderworpen blijven, dan hebben zij verder niets van hem te vreezen: „dient den koning van Babel, en gij zult leven! Waarom zou deze stad een bouwval worden [2])?" Want in het algemeen: „het volk, dat zijnen nek buigt onder het juk van den koning van Babel en hem dient, dat volk zal ik (Jahveh) laten blijven in zijn land, en het zal dat land bebouwen en daarin wonen [3])." — Zelfs tijdens het laatste beleg van Jeruzalem acht hij de afwending der catastrophe nog steeds mogelijk. Zoo althans verstaan wij zijne belofte aan Zedekia: „gij zult niet sterven door het zwaard; in vrede zult gij sterven, en op den brandstapel uwer vaderen, de vroegere koningen die u zijn voorgegaan, zullen zij u evenzoo (als hen) verbranden en daarbij over u weeklagen: „ach, heer!" Want ik heb een woord gesproken, zegt Jahveh [4])." Hare vervulling is afhankelijk van eene voorwaarde, die (althans in den tegenwoordigen tekst) niet wordt uitgedrukt, dat nl. Zedekia zich aan Nebucadrezar onderwerpe [5]). Doch indien nu Zedekia hiertoe besloot en ten gevolge daarvan als koning stierf en beweend werd, dan moest ook Jeruzalem gespaard blijven. Jeremia hield dit dus toen nog voor mogelijk. Ja, eenige maanden later had hij die hoop nog niet

[1]) Zie b. v. *Jer.* VII: 5 verv. 22, 23. Daarentegen komt *Jer.* XVII: 19—27 overeen met *Jez.* LVI: 1—7 en talrijke teksten van Ezechiël. [2]) *Jer.* XXVII: 17. [3]) *Jer.* XXVII: 11. [4]) *Jer.* XXXIV: 4b, 5. [5]) Zie mijn *Hist. krit. Onderzoek* enz. II: 201 v. (n. 14).

geheel laten varen. Toen antwoordde hij Zedekia, op zijn verzoek om hem het woord van Jahveh te verkondigen: „Indien gij uitgaat tot de vorsten van den koning van Babel, dan zal uwe ziele leven en deze stad niet met vuur verbrand worden, en gij zult leven en uw huis. Maar zoo gij niet uitgaat tot de vorsten van den koning van Babel, dan zal deze stad den Chaldeeën in handen gegeven worden, en zij zullen haar verbranden met vuur, en gij zult niet ontkomen uit hunne hand [1])." — Doch deze profetieën worden afgewisseld door andere, waarin de noodlottige einduitslag in ondubbelzinnige termen als geheel onvermijdelijk wordt afgeschilderd. Dit geschiedt in het bescheid van Jeremia aan de gezanten, door Zedekia tot hem afgevaardigd, dat men in zijn geheel leze [2]). Aan Jeruzalem's redding wordt hier niet eens gedacht; alleenlijk wordt aan hen, die de stad verlaten en overloopen tot de Chaldeeuwsche belegeraars, het uitzicht geopend, dat zij er het leven zullen afbrengen [3]). „Ik heb" — spreekt Jahveh — „mijn aangezicht tegen deze stad gericht, ten kwade en niet ten goede: in de hand des konings van Babel zal zij worden overgegeven en hij zal haar verbranden met vuur [4])." Even stellig is de strafrede, die Jeremia uitsprak, toen het beleg van Jeruzalem tijdelijk opgebroken en het Chaldeeuwsche leger Pharao Hophra te gemoet getrokken was [5]). Zij is nog om eene andere reden opmerkelijk. De belegerden hadden zich even te voren schuldig gemaakt aan schandelijke trouwbreuk: de belofte om hunne slaven en slavinnen in vrijheid te stellen, in dagen van nood afgelegd, hadden zij weder ingetrokken, toen het gevaar geweken was. Jeremia verkondigt nu den val van Jeruzalem op grond van den meineed harer burgers. Het spreekt dus vanzelf, dat hij dien onvermijdelijk acht. Maar is het niet, in verband met al het voorafgaande, zeer merkwaardig, dat hier op dit

[1]) *Jer.* XXXVIII: 17, 18. [2]) *Jer.* XXI: 1—10. [3]) *Jer.* XXI: 9.
[4]) *Jer.* XXI: 10. [5]) *Jer.* XXXIV: 12—22.

ééne feit alle nadruk gelegd en het overige uit het oog verloren wordt? De verontwaardiging, die zich daarin openbaart, strekt den profeet tot eere. Maar is zij niet tevens een sprekend bewijs, dat zijne subjectiviteit wezenlijken invloed heeft op den inhoud zijner voorzeggingen? Is het ons niet, alsof wij in dat op en neder, in die afwisseling van hoop en vrees, zijn menschelijk hart hooren kloppen?

De profetie, die uit het thans gekozen oogpunt de allerbelangrijkste is, heb ik nog niet genoemd [1]). Zij is waarschijnlijk de oudste van Jeremia's voorzeggingen uit het tijdvak van Zedekia's regeering en gaat dus chronologisch vooraf aan al de daareven behandelde uitspraken [2]). Over de kort te voren weggevoerde ballingen wordt hier een betrekkelijk gunstig oordeel geveld; in elk geval wacht hen eene schoone toekomst, want Jahveh zal zich over hen ontfermen en hen terugbrengen in hun land [3]). Daarentegen luidt het vonnis over de achtergeblevenen zeer streng. Zij worden gelijkgesteld met de slechte, oneetbare vijgen, die Jeremia verklaart in het visioen aanschouwd te hebben. „Als met de slechte vijgen, die om hare slechtheid niet gegeten worden, zoo zal ik — zegt Jahveh — handelen met Zedekia, koning van Juda, en met zijne vorsten en met de rest van Jeruzalem, die in dit land is overgebleven, en met hen die verblijf houden in Egypte. Ik zal hen stellen tot eene ontzetting en tot eene ramp voor al de koninkrijken der aarde, tot een smaad, een spreekwoord, een spot en een vloek in al de plaatsen, waarheen ik hen verdrijven zal. En ik zal tegen hen zenden het zwaard, den honger en de pest, totdat zij verdelgd zijn van het land, dat ik hun en hunnen vaderen gegeven heb [4])." Daarmede vergelijke men nu de reeds besproken, nagenoeg gelijktijdige profetieën! Is het mogelijk, het verschil, dat zich hier voordoet, anders te verklaren dan

1) *Jer.* XXIV. 2) *Jer.* XXIV: 1: „Jahveh toonde mij .... nadat Nebucadrezar, koning van Babel, Jechonja enz. gevankelijk had weggevoerd." 3) *Jer.* XXIV: 4—7. 4) *Jer.* XXIV: 8—10.

uit de — zeer natuurlijke — ebbe en vloed in de stemming en in het oordeel van den profeet zelven? Het zou hoogst onbillijk zijn, hém een verwijt te maken van de zwakheid en de eenzijdigheid, die hij met alle menschen gemeen heeft. Het is dus niet om hém in een ongunstig daglicht te plaatsen, dat wij haren invloed op vorm en inhoud zijner voorspellingen doen uitkomen. Neen, onze aanwijzing is gericht tegen hen, die de profetie, zooals zij daar ligt, tot God terugbrengen. Inderdaad, zij weten niet wat zij doen. Uit eerbied voor Gods volmaaktheid moesten zij hem niet verantwoordelijk stellen voor de natuurlijke uitvloeisels der menschelijke beperktheid.

Geen ander profeet dan Jeremia kunnen wij zoo tred voor tred begeleiden op zijne loopbaan. Het bewijs, dat de profeten in het algemeen onder den indruk van het oogenblik gesproken hebben en denzelfden toestand nu eens meer dan minder gunstig beoordeelden — dat bewijs kan niet worden geleverd. Doch er bestaat niet de minste aanleiding, om in Jeremia eene uitzondering op den regel te zien. Wat ons van hem gebleken is, passen wij dus ook op de anderen toe. Ook de gevolgtrekking, die daaruit rechtstreeks voortvloeit, nemen wij voor onze rekening. Wanneer de profetie in dier voege de sporen vertoont van de subjectiviteit der profeten, dan moeten dezen zich daarvan, althans tot op zekere hoogte, bewust zijn geweest. Hebben zij inderdaad in verontwaardiging, of in toorn, of onder den indruk van één bepaald feit gesproken, dan zullen zij zich dit ook later herinnerd en daarnaar hun eigen woord beoordeeld hebben. Zoo gaat er nu reeds eenig licht op over een verschijnsel, waarop ik vroeger wees [1]). Wij hoorden Ezechiël zelven erkennen, dat zijne aankondiging van den val van Tyrus door de uitkomst niet was bevestigd. Dat scheen ons onvereenigbaar èn met de onfeilbaarheid der profetie èn met de verzekering van den profeet, dat hij het woord

1) Deel I: 126—129.

van Jahveh verkondigt en niets anders dan dit. Het is zoo, doch wanneer het nu blijkt, dat ook Jeremia uiteenloopende verwachtingen in de verzameling zijner godspraken opneemt en de ééne zoowel als de andere aan Jahveh toekent? wanneer hij „woord van Jahveh" noemt wat toch blijkbaar óók door de omstandigheden ingegeven en door de stemming van het oogenblik gekleurd is? Doch wij komen weldra op de bedoelde verklaring van Ezechiël terug.

Thans breiden wij den kring van ons onderzoek uit. Reeds te lang hebben wij uitsluitend bij de voorspellingen en hare verwezenlijking onze aandacht bepaald. Wij zijn met de studie daarvan begonnen, niet omdat de profetische schriften zelve ons daartoe leidden, maar omdat wij ons van dát onderzoek duidelijke en onweersprekelijke resultaten durfden beloven èn ten aanzien van de profetieën zelve èn vooral ten opzichte van de gangbare theorieën omtrent haren oorsprong. Wij zien geene reden om ons te beklagen over dezen gang onzer studie. De beweegredenen van die keuze schijnen geldig, en de uitkomsten, die wij verkregen hebben, zijn niet te versmaden. Maar nu moeten wij dan ook volstrekt de profeten zelve hooren over onze rangschikking van de stof. Zij moeten ons zeggen, of wij hun recht laten wedervaren, wanneer wij hunne voorspellingen en hare vervulling op den voorgrond plaatsen? Van hén wenschen wij te vernemen, in welke verhouding hunne voorzeggingen staan tot geheel hunne prediking en werkzaamheid. Onze studie van dit punt zal er zeker niet bij verliezen, dat wij haar aanvangen nú eerst, nadat wij kennis hebben genomen van den inhoud der profetieën en van hare betrekking tot de historische werkelijkheid.

Wij kunnen hier uitgaan van eene opmerking, die zich reeds bij de bespreking van de profetieën betreffende het gericht over Israël aan ons opdrong [1]). Op de vraag: „vervuld

[1]) Zie Deel I: 173, 174.

of niet vervuld?" ontvangen wij van tijd tot tijd geen duidelijk of ondubbelzinnig antwoord. Ja, wat meer zegt, meer dan ééne pericope der profetische schriften, die zich toch met de toekomst bezighoudt, laat zich ternauwernood als voorspelling opvatten. Een en ander zou onverklaarbaar zijn, wanneer de voorspelling voor de profeten hoofdzaak ware geweest. Het is daarentegen hoogst natuurlijk, wanneer zij eene andere taak, een ander doel hadden. Welnu, dat is inderdaad het geval. Het is hun te doen, niet om mede te deelen wat geschieden zal, maar om aan te dringen op hetgeen geschieden moet. De handhaving van den Jahveh-dienst, zooals zij dien opvatten — zietdaar wat zij met hunne geheele werkzaamheid beoogen.

Tegen deze omschrijving van het doel der profetische werkzaamheid heeft eigenlijk niemand bezwaar. Men kan niet in ernst beweren, dat de profeten onder hun volk optraden, om de nieuwsgierigheid — of, zoo men wil, de belangstelling — omtrent de toekomst te bevredigen. Dien indruk maken hunne redenen volstrekt niet. Elke bladzijde hunner geschriften doet hen kennen als zedenmeesters en boetpredikers. Zelven spreken zij dat uit, b. v. Micha, waar hij de richting zijner eigene werkzaamheid, in onderscheiding van die der door hem bestreden profeten, aldus kenschetst: „Doch ik ben vol van kracht, van den geest van Jahveh, den geest van gericht en dapperheid, om aan Jakob zijne overtreding aan te kondigen en aan Israël zijne zonde [1])." Jeremia, op zijne beurt, stelt dezen algemeenen regel: „De profeten, die vóór mij geweest zijn van overoude tijden af, hebben tot vele landen en machtige koninkrijken geprofeteerd van oorlog, ongeluk en pest [2])" — of, met andere woorden: zij zijn strafpredikers geweest en hebben daarmede de hun opgelegde taak volbracht en het bewijs geleverd van hunne zending door

[1]) *Mich.* III: 8. [2]) *Jer.* XXVIII: 8.

Jahveh. Ondersteld wordt hier, dat de godsdienstig-zedelijke toestand, zoo van de volkeren als van Israël, zeer gebrekkig was en eene beleediging voor Jahveh. Wie dat inzag en uitsprak; wie bijgevolg het gericht van Jahveh, in zijne onderscheidene vormen, verkondigde — hij bleek juist daardoor de tolk van Jahveh te zijn. De profeet daarentegen, die van vrede of heil profeteerde (d. i. die niet aandrong op bekeering en geen straf te gemoet zag) — wanneer het woord van dien profeet uitkwam, dán zou het blijken, dat Jahveh hem gezonden had [1]). Zoo spreekt Jeremia natuurlijk in de vaste overtuiging, dat zulk eene blijde boodschap door de uitkomst zou worden gelogenstraft, tot beschaming van hem, die haar had overgebracht.

De gevolgtrekking schijnt niet twijfelachtig. Voor de profeten zelve heeft de voorspelling van de toekomst een secundair belang. Zij is hun geen doel maar middel. Zij moet, in hun geest, worden opgevat als bedreiging of belofte, als nadrukkelijke waarschuwing of krachtige aanmoediging.

Voorloopig onthoud ik mij van nadere omschrijving van dit resultaat. Dat het voor twee opvattingen vatbaar is; dat, in weerwil van de haar toegewezen ondergeschikte plaats, de voorzegging streng en letterlijk bedoeld kan zijn, maar dat zij ook, juist omdat zij de hoofdzaak niet is, minder ernstig en stipt kan worden opgevat — dit springt aanstonds in het oog. Welke van die beide beschouwingen de ware is, kan eerst later blijken.

Ik merk nu verder op, dat de voorspelling niet slechts voor de profeten zelve van secundair belang, maar ook van iets anders afhankelijk, indien niet uit iets anders afgeleid is. Haar inhoud wordt bepaald door de voorstelling, die de profeet zich heeft gevormd van Jahveh's wezen en eigenschappen. Hoe zou het anders kunnen zijn?

[1]) *Jer.* XXVIII: 9.

Jahveh kan niets doen, dat met zijn wezen strijdt; maar ook, omgekeerd, hij moet doen wat uit zijn wezen voortvloeit. Zietdaar stellingen, die ieder geloovige beamen zal, waarmede ongetwijfeld ook de profeten hebben ingestemd. Van hunne overtuiging omtrent Jahveh's wezen was en bleef dus hunne opvatting van de toekomst afhankelijk. Wèl konden zij, door bovennatuurlijke openbaring, meer van de toekomst weten dan zich bij wettige gevolgtrekking uit hunne denkbeelden over het wezen van Jahveh liet afleiden. Maar nooit kon de inhoud hunner voorspellingen strijden met hun godsbegrip — indien ik mij hier van dit wijsgeerig woord bedienen mag.

Wij behoeven ons evenwel, wat dit punt aangaat, niet tevreden te stellen met een beroep op den aard der zaak. Het blijkt ook positief, dat de voorspelling afhangt van de denkwijze der profeten over Jahveh's wezen en eigenschappen. Vooreerst uit beider onderlinge overeenstemming: wat Jahveh, volgens de profeten, doen zal, is in volkomen harmonie met hetgeen hij, naar hunne overtuiging, is. Maar dan ook uit het voorwaardelijk karakter van de voorzeggingen, waarop ik daareven de aandacht vestigde. De verwezenlijking van de bedreigingen en beloften wordt, gelijk wij zagen, afhankelijk gesteld (of althans: gedacht) van de zedelijke gesteldheid dergenen, tot wie ze gericht zijn. Jahveh blijft zich zelven gelijk, maar daarom juist neemt hij zijne beloften en bedreigingen terug, zoodra door bekeering of afval de toestand een andere geworden is; deed hij dat niet, hij zou, naar de overtuiging der profeten, ophouden rechtvaardig te zijn. Met andere woorden: de verwezenlijking der profetie blijft afhankelijk van Jahveh's wezen. Zou dan niet ook haar inhoud door dat wezen bepaald zijn? Het ligt althans vlak voor de hand, dit voorloopig aan te nemen. Laat mij hieraan, eindelijk, nog mogen toevoegen, dat ook de afwisseling of ongelijkmatigheid der profetische voorspellingen op hare afhankelijkheid van iets anders schijnt te wijzen. Zij is

althans op eens en volkomen verklaard, wanneer wij die voorspellingen aanmerkén als postulaten, als toepassing op bepaalde personen, toestanden en gebeurtenissen van een algemeenen regel, van zekere vaststaande overtuiging aangaande Jahveh's verhouding tot Israël of tot de menschen in het algemeen. Doch de nadere uitwerking van dit denkbeeld, die ons te ver zou afleiden, bespaar ik tot later.

Er is reeds genoeg gezegd om ons te overtuigen van het hooge belang, ja van de volstrekte noodzakelijkheid van het onderzoek naar de theologie der profeten, indien ik kortheidshalve hunne denkbeelden over Jahveh, zijn wezen, zijne eigenschappen en hare openbaring in het wereldbestuur, zoo noemen mag. Het spreekt vanzelf, dat wij voor ons doel genoeg hebben aan de kennis der hoofdpunten en ons in de studie der bijzonderheden, b. v. der eigenaardige meeningen van dezen of genen profeet, niet behoeven te verdiepen. Wij hebben ons bovendien alleen in te laten met die eigenschappen van Jahveh, die rechtstreeks invloed oefenen op de wereldregeering: al wat daarbuiten omgaat, kan natuurlijk op de verwachtingen der profeten niet hebben ingewerkt. Uit dit oogpunt beschouwe men de volgende beknopte schets!

De profetische opvatting van Jahveh's wezen laat zich het gemakkelijkst afleiden uit hunne leer over de verhouding van Jahveh tot Israël. Jahveh heeft zich tot Israël in eene bijzondere betrekking geplaatst, dat volk uit Egypte verlost en in Kanaän gevestigd, aan Israël zich voortdurend geopenbaard. Zijne macht strekt zich verder uit en omvat, evenals de geheele natuur, zoo ook de gansche menschenwereld. Doch hier, op dit ruimere gebied, betoont hij zich dezelfde als daar, in de leiding van Israël, waarin hij alleenlijk zijn wezen en zijne eigenschappen duidelijker aan den dag legt. Voorzoover hij aan het door hem verkoren volk andere eischen stelt dan aan de overige natiën, vloeien ze rechtstreeks voort uit het verbond, dat hij met Israël heeft aangegaan.

Jahveh is de heilige („Kadôsh”). Wat die eigenschap oorspronkelijk moge geweest zijn [1]), bij de profeten is zij eene zedelijke hoedanigheid geworden. Niet als ééne der vele deugden van Jahveh mag zij worden opgevat, veeleer als het grondkarakter van zijn wezen. Het spreekt dus ook vanzelf, dat zij geene rustende eigenschap is, maar zich krachtig naar buiten openbaart. Als de Heilige
heiligt Jahveh Israël, en
maakt hij er aanspraak op, door Israël geheiligd te worden. Deze twee denkbeelden laten zich niet streng uit elkander houden. Toch bevordert het de duidelijkheid, ze één voor één te ontwikkelen.

De heiliging van Israël door Jahveh bestaat hierin, dat hij dat volk verkiest uit — en afzondert van de overige natiën en het toewijdt aan zijnen dienst [2]). Doch die dienst is wederom met zijn heilig wezen in overeenstemming. Hij wordt vereerd door offers en feesten in de hem gewijde tempels en heiligdommen. Doch aan deze plechtigheden en aan de uiterlijke godsvereering in het algemeen kennen de profeten geringe waarde toe [3]). Daarentegen dringen zij aan op reinheid van levenswandel, op eerlijkheid, op gerechtigheid, ook tegenover armen en zwakken, op werkdadige liefde [4]). In de betrachting van die deugden bestaat, volgens hen, de gehoorzaamheid aan Jahveh's wil, het luisteren naar zijn onderricht („thorah”, gewoonlijk door „wet” vertaald) [5]).

De heiliging van Jahveh door Israël is het eerbiedig ontzag voor hem, de vreeze voor zijnen naam [6]). Dat die gezindheden zich omzetten in daden, en wel juist in de naleving

[1]) Daarover nader in Hoofdstuk XV. [2]) *Amos* II: 9, 10; III: 1; *Hoz.* XI: 1; XII: 7; XIII: 4; *Jez.* I: 4 („de Heilige van Israël”) enz. enz.

[3]) *Amos* V: 21—23; *Hoz.* VI: 6; *Jez.* I: 11—14, *Mich.* VI: 6—8; *Jer.* VII: 21—23 enz. [4]) Zie de teksten, die in mijn *Godsdienst van Israël* I: 65 n. 1 worden aangehaald, en vooral *Amos* V: 14, 15; *Hoz.* X: 12; XII: 7; *Jez.* I: 16, 17; *Mich.* VI: 6—8. [5]) Zie t. a. p. I: 60 v. [6]) *Jez.* VIII: 13; XXIX: 23.

van Jahveh's zedelijke geboden, spreekt vanzelf. Het zou overbodig kunnen schijnen, daarop opzettelijk de aandacht te vestigen, indien niet de profetische opvatting van het ontzag voor Jahveh en van het recht eerbiedig vertrouwen op hem hare eigenaardigheden had. Ééne daarvan mag hier niet onvermeld blijven. Jahveh vordert, dat Israël hém in zijne hoogheid erkenne en zich uitsluitend op hém verlate. Al wat zweemt naar zelfverheffing en vertrouwen op eigen kracht, is in Jahveh's oog zonde. Uit dit oogpunt beschouwe men de profetische afkeuring van het bouwen van vestingen, van de aanschaffing van ruiterij, van de verbonden met vreemde volkeren; insgelijks, vooral bij Jezaja, den strijd tegen al wat uitstekend, machtig en hoog is[1]. Er ligt aan deze denkbeelden eene tegenstelling ten grondslag, waarin wij ons zeer wel verplaatsen kunnen, maar die wij toch niet gewoon zijn te maken. Wij beschouwen rijkdom en macht als gaven Gods, welker bezit tot zelfverheffing leiden kan, maar die uitwerking toch niet altijd heeft en dus op zich zelf onschuldig is. De profeten gaan verder. Bij hen staat de menschelijke macht tegenover die van Jahveh, en wordt hij door versmading van die macht gediend. De ervaringen, in de Israëlietische maatschappij opgedaan, hebben ongetwijfeld tot het ontstaan en de ontwikkeling van die voorstelling medegewerkt. In de aanzienlijken vonden de profeten het meest te berispen; het zijn hunne zonden, waartegen hunne strafredenen zich hoofdzakelijk richten; bij de eenvoudigen en geringen vond hunne prediking over het algemeen veel meer ingang. Het kon niet anders, of dit moest invloed oefenen op hunne beoordeeling van de hoedanigheden en voorrechten, die de grooten van de kleinen onderscheidden. Doch daarbij kwam nu hunne opvatting van Jahveh's wezen. Men heeft wel eens gezegd, dat het theïsme bijna altijd òf tot het deïsme òf tot

[1] Verg. mijn *Godsdienst van Israël* I: 39—43, 67—69.

het pantheïsme overhelt. Waar de godsvoorstelling der profeten henenneigt, is niet twijfelachtig: naar het deïsme, naar de scheiding van God en natuur, van God en de menschenwereld. Het was — kan men zeggen — een belangrijk deel van hunne taak, tegen vereenzelviging van die beiden te waken en te waarschuwen. Is het wonder, dat zij nu en dan in het tegenovergestelde uiterste vervallen en de verheerlijking van Jahveh gelegen achten in de onmacht, de vernedering en de weerloosheid van den mensch? Doch hoe men ook over de oorzaken moge oordeelen, waaruit deze eigenaardigheid der profetische denkwijze moet worden verklaard, zooveel is zeker dat het ons niet vrijstond haar voorbij te zien: tot de juiste opvatting en waardeering van die denkwijze is de kennis van de tegenstelling, die daardoor heen loopt, volstrekt onmisbaar.

De Heilige van Israël is tevens de rechtvaardige[1]). Jahveh beloont het goede en straft het kwade. Dat deze de overtuiging der profeten is, behoeft geen bewijs. Ook zal zij, zoo algemeen uitgedrukt, niet licht bij iemand tegenspraak vinden, want zij valt samen met de erkenning eener zedelijke wereldorde. Maar hoe hebben de profeten zich dat loon en die straf gedacht? Zietdaar eene zeer gewichtige vraag, waarop wij, vooral met het oog op ons tegenwoordig doel, een ondubbelzinnig antwoord verlangen. Doch het kan niet moeilijk vallen, zulk een antwoord te vinden. De onderwerping aan de voorschriften van Jahveh wordt, volgens de profeten, door stoffelijke zegeningen beloond en, omgekeerd, de ongehoorzaamheid daaraan door stoffelijke rampen gestraft. Volgens de traditioneele beschouwing ligt aan hunne prediking de Mozaïsche wet ten grondslag. Is dit waar, dan althans zullen zij aan dezen samenhang wel niet getwijfeld hebben, want in de Wet wordt hij zoo duidelijk mogelijk geleerd. Reeds in de Tien Geboden heet een lang leven in het door Jahveh

[1]) „De heilige god heiligt zich door (betoont zich heilig in) de gerechtigheid", *Jez.* V: 16.

gegeven land het loon van hem, die zijne ouders eert [1]). Doch vooral in *Lev.* XXVI en in *Deut.* XXVIII, XXX worden voor- en tegenspoed als de door Jahveh beschikte gevolgen van trouw en ontrouw aan hem tegenover elkander geplaatst [2]). De verdedigers der authentie van den Pentateuch vestigen gaarne de aandacht op de talrijke profetische uitspraken, die met deze bedreigingen en beloften overeenkomen. In zoover terecht, als inderdaad de profeten zich het loon der godsvrucht en de straf der ongehoorzaamheid op dezelfde wijze hebben voorgesteld. Daaraan valt niet te twijfelen. Jezaja omschrijft den last, dien Jahveh aan zijne profeten oplegt, op deze wijze: „Spreekt: den rechtvaardigen gaat het goed, want de vrucht hunner daden genieten zij. Wee! den goddelooze gaat het slecht, want vergelding van hetgeen hij doet geschiedt hem [3])." De gerichtsprofetieën en de heilsverkondiging, die de voorafgaande hoofdstukken, althans in hare hoofdtrekken, teruggeven, kunnen als de commentaar op deze lastgeving worden aangemerkt. Het staat ons nog duidelijk voor den geest, hoe Jahveh's toorn in allerlei physische rampen openbaar wordt: droogte, misgewas, hongersnood, pest, oologsrampen en ballingschap zijn de door hem beschikte straffen. Omgekeerd zegent hij de zijnen met overvloed van koren, most en olie, spaart en verlengt hij hun leven, schenkt hij hun de overwinning in den strijd tegen hunne vijanden en onderwerpt hij dezen aan hunne heerschappij. De aanhaling van enkele teksten is hier geheel overbodig; elke bladzijde der profetische geschriften levert ze in menigte. Constateeren wij alleen nog, dat er geene termen bestaan, om òf de bedreigingen òf de beloften der profeten overdrachtelijk op te vatten; evenmin om in de rampen en zegeningen, waarop zij het uitzicht openen, niets meer te zien dan beelden, aanschouwe-

1) *Exod.* XX: 12; *Deut.* V: 16. 2) Zie inzonderheid de parallele pericopen *Lev.* XXVI: 3—13; *Deut.* XXVIII: 1—14 en daartegenover *Lev.* XXVI: 14—39; *Deut.* XXVIII: 15—68. 3) *Jez.* III: 10, 11.

lijke voorstelling van de algemeene ideeën: ongeluk en geluk. Niet alles mag letterlijk worden opgevat. De profeten zijn dichters, en de plat-prozaïsche verklaring doet hun onrecht. Doch het is hun volkomen ernst met hunne leer over den samenhang tusschen den zedelijken toestand en het aardsche lot der Israëlieten. Wij zijn volstrekt niet gerechtigd, om òf hunne strafbedreiging òf hunne heilsprofetie over te brengen op een geheel ander, op het geestelijk gebied.

De gerechtigheid van Jahveh, welker wezen en openbaring ik daar beschreef, wordt door de profeten verkondigd met het oog op een geheel volk. Zij richten zich, althans in den regel, niet tot enkele individuen, maar tot Israël. In overeenstemming hiermede zijn de straffen, die zij aankondigen, volksrampen; de belooningen, die zij toezeggen, volkszegeningen. Doch hoe diep ook doordrongen van de eenheid en solidariteit der Israëlietische natie, zij hadden toch een open oog voor het overgroote verschil, dat binnen de grenzen van dat ééne geheel viel op te merken. Welken invloed had dit op hunne opvatting van Jahveh's belooningen en straffen? Hunne voorstelling is, in het algemeen, deze, dat het gericht de goddeloozen treffen en verdelgen zal; dat Jahveh's getrouwen gespaard zullen blijven; dat het toekomstig heil bestemd is uitsluitend voor hen, die zich met hun gansche hart aan Jahveh zullen toewijden. Nauwelijks kon het hunne aandacht ontgaan, dat deze onderscheiding, hoe natuurlijk en billijk ook, in de werkelijkheid op groote moeilijkheden stuitte: hoe menigmalen werd door de volksramp de onschuldige met den schuldige getroffen! Het is hier de plaats niet, om in het breede uiteen te zetten, hoe de profeten over dit geheele probleem hebben gedacht. Dat het werkelijk, op het door hen ingenomen standpunt, een probleem was, kan Ezechiël ons leeren. Hij verklaart zich, gelijk bekend is, opzettelijk over Jahveh's gerechtigheid [1]). Zijne uitspraken

[1]) *Ezech.* XIV: 12—23; XVIII; XXXIII: 10—20.

klinken zeer positief. Hij leert de meest volstrekte overeenstemming tusschen 's menschen zedelijken toestand, zooals die op een bepaald oogenblik bestaat, en Jahveh's beschikkingen omtrent hem. De rechtvaardige zal leven, d. i. door het gericht, dat de goddeloozen treft, niet worden gedeerd; doch anderen, zelfs dengenen, die hem het naast staan, komt zijne deugd niet ten goede, en hem zelven baat zij slechts zoolang, als hij daarin blijft volharden. Zoo ook omgekeerd: de goddelooze zal sterven, d. i. in het gericht omkomen; doch zijne kinderen zullen niet deelen in zijn ongeluk, tenzij ze dat door eigen verkeerdheid verdienen, en wanneer hij zich bekeert van zijne zonde, dan wordt zijne verkeerdheid niet meer herdacht en de straf van hem afgewend. Wat den profeet voor den geest staat, wanneer hij in deze profetieën „leven" en „sterven" tegenover elkander stelt, kan vooral de eerste [1]) ons leeren. Wanneer, zegt hij, een land tegen Jahveh zondigt en door hem gestraft wordt — met het zwaard, den honger, schadelijk gedierte of de pest — dan zullen rechtvaardigen als Noach, Daniël en Job, die in dat land wonen, „hunne ziele redden" d. i. aan al die straffen ontkomen, daarbij het leven niet inschieten; doch zelfs hunne zonen en dochteren zullen niet worden gespaard. Het blijkt dus, dat Ezechiël denkt aan physische rampen, door Jahveh gezonden, en ieders aandeel daaraan afhankelijk maakt van zijne overeenstemming met Jahveh's zedelijke eischen. Maar dan is het immers ook zonneklaar, dat zijne uitspraken niets meer zijn dan de noodzakelijke uitvloeisels van het eenmaal aangenomen dogma? Aan de ervaring zijn ze zeker niet ontleend. Deze getuigde, wat de Israëlieten in hun spreekwoord uitdrukten: „de vaders eten zure druiven en de tanden der kinderen worden stomp [2])." Tegen dit spreekwoord komt Ezechiël op met al de kracht, die in hem is; het klinkt hem als godslastering in de ooren;

[1]) *Ezech.* XIV: 12—23. [2]) *Ezech.* XVIII: 2.

hij plaatst daartegenover de meest stellige verzekeringen van het tegendeel. Maar hij wederlegt het niet. Zijn geheele betoog komt neder op een: het kan niet waar zijn. Maar — indien het nu toch waar is?

Onwillekeurig verviel ik daar reeds in de critiek van een der meest gewichtige bestanddeelen van de profetische overtuiging. Inderdaad mogen wij ons daaraan niet onttrekken. Doch voordat wij, met de vereischte uitvoerigheid, de profetische opvatting van Jahveh's gerechtigheid toetsen, eene enkele opmerking over hunne denkbeelden aangaande het vertrouwen op Jahveh en het ware ontzag voor hem. Bij de uiteenzetting daarvan gaf ik reeds te kennen, dat ze met de onze niet overeenkomen [1]). Het verschil is in het oog vallend groot. Hoe het te verklaren? Was werkelijk het godsbestuur voor de Israëlieten een ander dan voor ons, zoodat zij moesten nalaten wat wij niet zouden mogen verontachtzamen, zonder God te verzoeken? Gold toen werkelijk, bij de beoordeeling van macht, grootheid en aanzien, een andere regel dan bij ons? Of hebben wij hier te doen met eene subjectieve overtuiging der profeten, die wij, ja, eerbiedigen, maar niet beamen kunnen? Het laatste is ongelijk veel waarschijnlijker dan het eerste. Doch ik kan mij voorstellen, dat dit niet algemeen wordt erkend. Welaan, schorten wij dan het oordeel over dit punt voorloopig op. De denkbeelden der profeten over Jahveh's gerechtigheid kunnen, uit hunnen aard, veel gemakkelijker getoetst worden dan hunne zienswijze over het karakter van het ware godsvertrouwen. Beiden loopen voorts zóó parallel, dat de verwerping der eerstgenoemde van zelve tot de afkeuring van de laatste leiden moet, terwijl, omgekeerd, uit de aanneming van gene de erkenning van deze zou voortvloeien. Wij begeven ons dus tot de beoordeeling van de leer der profeten over Jahveh's belooningen en straffen, in

[1]) Boven bl. 86.

de overtuiging dat zij ook over het nu besproken punt licht zal verspreiden.

Zonder de minste aarzeling spreek ik mijne meening over die leer uit. Hulde doende aan den ernst der profetische opvatting van Jahveh's gerechtigheid, moeten wij hare waarheid bepaaldelijk loochenen. Wij doen dat op grond van de ervaring. Deze weerspreekt, op de meest ondubbelzinnige wijze, de stelling, dat het uitwendig levenslot, van een volk of van den individu, bepaald wordt door den zedelijken toestand. Zij leert, dat God zijne zon laat opgaan over boozen en goeden en regent over rechtvaardigen en onrechtvaardigen. Dat het zwaard, de honger, het schadelijk gedierte of de pest den vrome sparen en den goddelooze treffen zou — daarvan weet zij niets, niets hoegenaamd.

Doch is dit, zoo vraagt men wellicht, eene wederlegging van de leer der profeten? Zij hebben immers niet verkondigd, dat, geheel in het algemeen, het uitwendig levenslot van volken en menschen een maatstaf oplevert ter beoordeeling van hunne verhouding tot Jahveh en diens wil? Als men hunne prediking zóó opvat, dan miskent men in twee opzichten hunne bedoeling. En wel vooreerst door hunne stelling om te keeren: zij voorspellen, dat Jahveh op die wijze, door rampen en voorspoed, straffen en beloonen zal, maar meenen daarmede niet, dat elke ramp of iedere zegen als openbaring van zijn toorn of van zijn welgevallen mag worden aangemerkt. Ten andere handelen zij niet over de regelen, die de Voorzienigheid in het bestuur der menschelijke lotgevallen volgt, maar over de bijzondere leiding van Israël door Jahveh: wat van deze laatste geldt, behoeft immers niet ook op dat ruimere gebied ten volle toepasselijk te zijn?

Wij moeten deze tegenwerpingen zoo nauwgezet mogelijk overwegen. Het gewicht van de quaestie, die ons bezighoudt, is onmiskenbaar groot. De profeten hebben er aanspraak op, dat wij hunne beschouwing geheel zuiver teruggeven en ons

wachten, niet slechts voor onjuiste voorstelling, maar ook voor onwillekeurige misvatting.

Aanstonds moet, wat aangaat de eerste tegenwerping, worden toegestemd, dat het niet vrijstaat, de stelling, die ons ter beoordeeling wordt voorgelegd, om te keeren en zoo ten toetse te brengen. Doch in dit bepaalde geval zouden althans de profeten zelve daartegen geen bezwaar inbrengen. Of liever nog: zij gaan ons daarin voor. Men leze, hoe Amos de rampen beschouwt, waardoor Israël op het oogenblik, waarop hij profeteerde, reeds getroffen was [1]). Hongersnood, droogte, brandkoorn, honigdauw en sprinkhanen, pest en aardbeving waren elkander opgevolgd; voor den profeet waren ze evenzoo vele strafgerichten van Jahveh, bestemd — maar, blijkens de uitkomst, ontoereikende — om Israël tot bekeering te brengen. Zoo spreekt een van de oudste profeten. Maar niet anders oordeelt de na-exilische Haggai. Droogte en misgewas doen den oogst zijner tijdgenooten mislukken: het is omdat zij nalatig zijn in het bouwen van den tempel: „daarom onthoudt de hemel den dauw en het land zijne vruchten [2]).” Inderdaad kan het ons niet bevreemden, dat de profeten zich op deze wijze uitlaten. Indien zij de onderscheiding hadden gemaakt, die de hedendaagsche apologetiek hun opdringt; indien zij dus twee catagorieën van volksrampen hadden aangenomen, de gewone en de door Jahveh als straf beschikte rampen — dan hadden zij dit uitdrukkelijk moeten verklaren; dan zouden zij zich niet wel hebben kunnen onthouden van het uitspreken hunner meening over die gewone rampen. Deze toch mochten dan niet worden aangemerkt als bewijzen van Jahveh's ongenoegen. Maar hoe moesten ze dan wèl worden beoordeeld? Een antwoord op deze vraag mocht te minder achterwege blijven, omdat het volk van die onderscheiding niets afwist en dus wel meenen moest, dat de

[1]) *Amos* IV: 6—11. [2]) *Hagg.* I: 5—11.

profeten, als zij spraken van hongersnood, pest enz., op diezelfde verschijnselen het oog hadden, die toen ieder bij eigen ondervinding kende. Ook dit laatste mag niet worden voorbijgezien: in onze dagen mogen de ongelukken, waarmede de profeten dreigen, betrekkelijk zeldzaam zijn geworden, toen en onder Israël kwamen ze maar al te dikwerf voor. Het was dus zoo goed als onmogelijk, de taal der profeten anders op te vatten dan wij doen, wanneer wij daarin de uitdrukking vinden van hetgeen zij hielden voor den algemeenen regel.

In het bovenstaande is de wederlegging ook van de tweede tegenwerping reeds gedeeltelijk vervat: de profeten spreken te zeer in het algemeen, dan dat zij kunnen geacht worden, aan de bijzondere beschikkingen van Jahveh omtrent Israël, en daaraan alleen, te hebben gedacht. Doch er zijn nog andere redenen, die dit onaannemelijk maken. Ook over de heidenen laten zij hun oordeel gaan; ook aan hen verkondigen zij Jahveh's gerichten. Aanvankelijk plaatsen zij zich daarbij geheel op het Israëlietische standpunt en maken zij de toekomst der heidenen afhankelijk van hun gedrag omtrent Israël. Men zou dus kunnen beweren, dat zij ook in deze voorspellingen niet hunne opvatting van de zedelijke wereldorde uitdrukken, maar hun geloof omtrent hetgeen Jahveh uitsluitend in Israël's belang doen zal. Doch dit is toch niet vol te houden. Amos, wiens gezichteinder nog eenigermate beperkt is, die alleen aan Israël's naburen de oordeelen Gods verkondigt, neemt toch onder de zonden, welker bestraffing hij te gemoet ziet, ook ééne overtreding op, die niet tegen Israël, maar door Moab tegen Edom bedreven was [1]). Jezaja houdt zich, gelijk wij vroeger zagen, herhaaldelijk met de Assyriërs bezig, en zoo ook met Egypte en Ethiopië; nog uitgebreider is de kring, dien Jeremia, vooral in H. XXV, met zijne bedreigingen

[1]) *Amos* II: 1 — terwijl H. I: 3, 6, 9, 11, 13 op het gedrag der naburige stammen jegens Israël gewezen wordt.

doorloopt. Het is inderdaad de wereldregeering, die deze profeten — en de anderen met hen — beschrijven. Israël is en blijft hun de spil, waarom de geschiedenis draait. Doch dit wil niet zeggen, dat Jahveh's beschikkingen, over en met het oog op Israël genomen, een afzonderlijk systeem uitmaken te midden van het algemeene wereldbestuur. Van zulk een dualisme, van een zoodanig *imperium in imperio* blijkt nergens iets. Wij zouden den profeten denkbeelden opdringen, die hun te eenen male vreemd zijn, wanneer wij van de orde, die zij beschrijven, de zedelijke wereldorde in het algemeen gingen onderscheiden.

Gesteld nu evenwel dat het anders ware, wat zou daarmede dan gewonnen zijn? Kan men in ernst beweren, dat de overeenstemming tusschen 's menschen levenslot en zedelijken toestand, die elders niet bestond, onder Israël wel werd aangetroffen? Het is eigenlijk overbodig, over die vraag uit te weiden. Want een bevestigend antwoord zou in zich sluiten, dat ten gevolge der eigenaardige betrekking tusschen Jahveh en Israël de loop der natuur, voorzoover die op Israël's lot invloed had, niet nu en dan, maar doorloopend was gewijzigd. Dat hiervan nergens eenig spoor voorkomt, behoeft niet te worden uitgesproken. Wèl blijkt, omgekeerd, dat er óók onder Israël dikwerf snijdende tegenspraak werd opgemerkt tusschen den zedelijken toestand en het levenslot. Uit de tallooze teksten, die daarvan gewagen, vermelden wij er slechts enkele. Het volksspreekwoord, waarop ik daareven reeds de aandacht vestigde, luidde: „De vaders eten onrijpe druiven en der kinderen tanden worden stomp." De profeet Jeremia waagt het niet, de waarheid dezer uitspraak te ontkennen — wat hij toch had kunnen en moeten doen, wanneer ieder loon naar werken had ontvangen. Integendeel, voor het tegenwoordige was het spreekwoord geldig, doch er zal een tijd aanbreken, waarin men het niet meer gebruikt, want dán „zal ieder sterven om zijne (eigene) zonde en ieder mensch,

die zure druiven eet, zijne tanden zullen stomp worden [1]." Toen dezelfde Jeremia zijne medeballingen in Egypte vermaande om zich te onthouden van afgoderij, gaf de verzamelde menigte hem ten antwoord: „Wat het woord aangaat, dat gij in den naam van Jahveh tot ons gesproken hebt, wij luisteren naar u niet. Veeleer zullen wij zekerlijk volbrengen het woord, dat uit onzen mond is uitgegaan, en rooken ter eere van de Koningin des hemels en haar plengoffers plengen, gelijk wij gedaan hebben en onze vaderen, onze koningen en onze vorsten, in de steden van Juda en de straten van Jeruzalem: toen werden wij verzadigd met brood en waren wij voorspoedig en zagen wij geen kwaad. Doch sedert wij hebben opgehouden ter eere van de Koningin des hemels te rooken en haar plengoffers te plengen, hebben wij aan alles gebrek gehad en zijn wij vergaan door het zwaard en door den honger [2]." Jeremia, van zijn kant, ziet in de verwoesting van Judea de door Jahveh beschikte straf van 's volks afgoderij [3]. Doch op de redeneering zijner tegenstanders blijft hij het antwoord schuldig. Hij kon inderdaad niet beweren, dat het toen levende geslacht zich meer te verwijten had dan de voorvaderen. Jozia's hervorming — op welke gebeurtenis de Egyptische ballingen zinspelen, wanneer zij gewagen van het staken der offers ter eere van de Koningin des hemels — had werkelijk groote verbetering aangebracht. En toch was zij gevolgd door eene reeks van rampen, die in de geheele opheffing van het koninkrijk Juda haar toppunt bereikten. Wij zijn er natuurlijk verre van af, de geschiedbeschouwing van Jeremia's tegenstanders te beamen en, met hen, Israël's ongelukken aan den toorn van de Koningin des hemels toe te schrijven. Wat wij beweren is alleen dit, dat zij op hun standpunt geen ongelijk hebben en dat Jeremia, ten gunste van zijne opvatting, zich niet op de feiten beroepen kan. Maar daarin ligt immers

[1]) *Jer.* XXXI: 29, 30. [2]) *Jer.* XLIV: 15—18. [3]) Ald. vs. 19—23.

opgesloten, dat ook in de geschiedenis van het Israëlietische volk die overeenstemming tusschen het levenslot en de betrekking tot Jahveh te vergeefs gezocht werd, die de profeten als de openbaring van Jahveh's gerechtigheid aanmerkten? Wie daaraan nog twijfelen mocht, herinnere zich de klachten over den voorspoed der goddeloozen en de rampen der rechtvaardigen, waarvan de Psalmen overvloeien, of wel het boek Job, waarvan juist het lijden der vromen het thema is, of, eindelijk, de verzekering van de Prediker, dat „alles allen gelijkelijk overkomt, den rechtvaardige en den goddelooze, den brave en reine en den onreine, hem die offert en hem die niet offert: als de brave zoo is de zondaar, hij die zweert als hij die den eed schuwt [1]." Maleachi had te strijden met lieden, die verklaarden: „Ieder die kwaad doet is goed in de oogen van Jahveh en in hen heeft hij een welgevallen [2]"; „wij noemen de hoovaardigen gelukkig; ja, zij die goddeloosheid bedrijven, worden opgebouwd; al stellen zij God op de proef, toch ontkomen zij [3]." De gezindheid, waarvan deze klachten getuigen, zal wel niemand in bescherming willen nemen. Doch de loonzucht zelve zou ze niet hebben kunnen uiten, wanneer onder Israël de harmonie tusschen den zedelijken toestand en het levenslot meer ware geweest dan een postulaat van het geloof. De profeet beproeft wederom niet de ongegrondheid van die klachten aan te toonen, maar verwijst naar „den dag van Jahveh", wanneer ook zij, die zich nu verongelijkt rekenden, „zien zouden het onderscheid tusschen den rechtvaardige en den goddelooze, tusschen hem die God dient en die hem niet dient [4]."

De exceptiën, die men tegen ons oordeel over de profetische overtuiging aangaande Jahveh's gerechtigheid zou kunnen opwerpen, zijn nu gebleken ongegrond te zijn. Dat oordeel zelf blijft dus staan. Wij zijn thans ten volle gerechtigd om het

[1]) *Pred.* IX: 2 verg. vs. 11. [2]) *Mal.* II: 17. [3]) *Mal.* III: 15.
[4]) *Mal.* III: 18.

in verband te brengen met de resultaten van ons vroeger onderzoek. Hoe volkomen het daarmede samenstemt, valt aanstonds in het oog. Om het kort uit te drukken: de profetische voorspelling van de toekomst doet zich thans aan ons voor als de noodzakelijk onjuiste gevolgtrekking uit premissen, die zelve slechts ten halve juist waren. Het bevreemdt ons nu niet meer, dat het onderzoek, in Hoofdstuk V—VII ingesteld, tot eene zoo negatieve uitkomst leidde. Wij hadden dat kunnen voorspellen, wanneer wij met de studie van de denkwijze der profeten over Jahveh's wereldbestuur begonnen waren. Nu wordt door de uitkomst van die studie de vroeger verkregen slotsom verklaard en alzoo tevens bevestigd.

Bovendien geeft nu die uitkomst voldoende rekenschap van een paar verschijnselen, waarop vroeger gewezen werd, maar die wij toen nog niet geheel konden ophelderen.

Wanneer wij, namelijk, de profetische voorspellingen ondergeschikt maken aan de godsdienstige overtuiging der profeten, dan verklaart het zich, vooreerst, hoe zij zoo weinig kunnen hechten aan hunne consequentie. Het zou werkelijk meer dan zonderling zijn, dat zij nu eens dit, dan weder een ander uitzicht in de toekomst hadden geopend, of zelfs — gelijk b. v. Ezechiël [1] — op vroeger uitgesproken profetieën eenvoudig waren teruggekomen — wanneer zij in de aankondiging van hetgeen gebeuren zou hunne eigenlijke taak of zelfs een wezenlijk bestanddeel daarvan hadden gezien. Daarentegen is deze ongelijkmatigheid zeer verklaarbaar, wanneer het eigenlijk de gerechtigheid van Jahveh is, die zij prediken en toepassen. Dan toch kan de vervulling hunner voorzeggingen hun zelven tot op zekere hoogte onverschillig zijn. Wèl te verstaan: de vervulling in dezen of dien bepaalden vorm, op dat bepaalde tijdstip. Dat Jahveh rechtvaardig is, staat bij hen vast, en niet minder, dat eenmaal zijne gerechtigheid

[1]) H. XXIX: 17—21; verg. Deel I: 128, 129 en boven bl. 79 v.

zich op schitterende en onmiskenbare wijze zal openbaren. Maar hoe en wanneer die openbaring zal plaats grijpen, is eene vraag van ondergeschikt belang. Gelijk zij, bij monde van Jeremia en Maleachi [1]), van het tegenwoordige, waarin het onderscheid tusschen rechtvaardigen en goddeloozen vaak niet kan worden bespeurd, appelleeren op de toekomst, wanneer dit onderscheid aan allen zou in het oog vallen — zoo zullen zij zich ook, wanneer hunne eigene uitzichten niet werden verwezenlijkt, gemakkelijk hebben getroost met de gedachte, dat dan toch later de vervulling zou intreden. Inderdaad, het is een zeer wezenlijk verschil, of eenige gebeurtenis in en om zich zelve, dan wel als de openbaringsvorm van iets anders wordt gewaardeerd. In het eerste geval is haar uitblijven eene bittere teleurstelling en voor hem, die haar heeft aangekondigd, eene pijnlijke beschaming. Doch die bitterheid en die pijn worden niet gevoeld, wanneer men zich aanstonds terugtrekt in de overtuiging: indien niet nu, dan later; de gerechtigheid van Jahveh blijft en moet stellig eenmaal aan het licht treden!

In de afhankelijkheid der voorspelling van de godsdienstige overtuiging der profeten vindt, ten andere, het verschil tusschen de profeten onderling zijne natuurlijke verklaring. Meer dan eens, het is ons vroeger gebleken, stonden onder Israël profeten van Jahveh tegenover elkander. De meesten onzer canonieke profeten hadden telkens opnieuw strijd te voeren tegen ambtgenooten, die evenals zij den naam nabi droegen en het woord van Jahveh verkondigden en bovendien gewoonlijk in veel ruimere mate dan zij zelven door het volk als tolken der godheid werden geëerbiedigd; tegenover het „ja" van deze mannen stond hun „neen", en omgekeerd [2]). Doch dit niet alleen: ook de canonieke profeten zelve wijken van elkander af; Jezaja en Micha zijn ten aanzien van het

[1]) Zie boven bl. 95—97. [2]) Verg. Deel I: 57 verv.

lot, dat Jeruzalem te wachten staat, niet eenstemmig; Jeremia ziet de toekomst van het koninkrijk Juda veel donkerder in dan òf Habakuk òf Joël òf de auteur van *Zach.* XII—XIV [1]). Reeds vroeger maakte ik de opmerking, dat de strijd tusschen de canonieke en de zoogenaamde valsche of leugen-profeten zeer gebrekkig of liever in het geheel niet verklaard wordt, wanneer wij deze laatsten, allen zonder onderscheid, houden voor looze bedriegers, die zich als tolken van Jahveh voordeden uit winstbejag of andere onedele beweegredenen [2]). Veel minder laat zich het verschil tusschen de canonieke profeten onderling op die wijze ophelderen. Daarentegen worden èn die strijd èn dit verschil aanstonds verklaard, wanneer wij den invloed der profetische opvatting van Jahveh's wezen en eigenschappen in rekening brengen. Het ligt namelijk in den aard der zaak, dat zelfs zij, die daarin volkomen overeenstemmen, somwijlen van elkaar afwijken in de beoordeeling van den godsdienstig-zedelijken toestand hunner tijdgenooten, maar dan ook in de verwachtingen, die zij omtrent hunne toekomst koesteren. Het is één regel dien zij toepassen, maar niet met dezelfde uitkomst, omdat hunne waardeering van het object, dat onder den regel valt, niet dezelfde is. Het verschil wordt nog veel grooter, wanneer de regel zelf, die wordt toegepast, niet volkomen dezelfde is. En dit geval deed zich hier werkelijk voor. Alle profeten zonder onderscheid geloofden èn aan Israël's verkiezing door Jahveh èn aan Jahveh's heiligheid en gerechtigheid. Doch, hoogst natuurlijk, bij den één was de verhouding tusschen die twee overtuigingen niet juist dezelfde als bij den ander. Deze stelde de verkiezing op den voorgrond en maakte daaraan de openbaring van Jahveh's gerechtigheid ondergeschikt, of, wat op hetzelfde neerkomt, dacht zich die vooral werkzaam tegenover Israël's vijanden. Gene ging, omgekeerd, van de heiligheid uit en kwam tot

[1]) Zie Deel I: 192 v. 196 v., 201 verv.; boven bl. 36 vv. [2]) Zie Deel I: 107.

de slotsom, dat zelfs het uitverkoren volk niet zou worden gespaard. Verdere ontwikkeling van deze denkbeelden schijnt overbodig. Toen ik, in een vorig hoofdstuk, het verschil tusschen Jeremia en zijne tijdgenooten constateerde, heb ik de opmerking gemaakt, dat het rechtstreeks terugwijst op verschil van oordeel óver Juda's toenmaligen toestand [1]). Dat was, in een anderen vorm, dezelfde meening, die ik thans verdedig. Dat de één dien toestand dragelijk vond, de ander dien zoo ongunstig beoordeelde, kwam toch eigenlijk hieruit voort, dat bij den eerste Jahveh's heiligheid en gerechtigheid door zijne betrekking tot Israël werden getemperd, terwijl de tweede, juist omgekeerd, zich overtuigd hield, dat Jahveh allereerst aan het verbondsvolk als de Heilige en Rechtvaardige openbaar moest worden. De twee zienswijzen, die ik daar zoo scherp mogelijk tegenover elkander stelde, hadden natuurlijk elk hare eigene nuances en konden dus op zeer onderscheiden wijzen met elkaar in verbinding treden, zoodat onze beschouwing rekenschap geeft, niet slechts van de lijnrecht strijdige voorspellingen b. v. van Jeremia en Hananja, maar ook van de minder sprekende afwijkingen, die zich bij vergelijking van de canonieke profeten onderling aan ons voordoen. Dikwijls blijkt het verschil van dien aard te zijn, dat wij zeer ongaarne eene keuze zouden doen. Somwijlen daarentegen kiezen wij gereedelijk partij en noemen wij zonder aarzeling het ééne oordeel oppervlakkig of eenzijdig, het andere zuiver en juist. Doch ook in dit laatste geval keuren wij af zonder te veroordeelen, d. i. zonder het zedelijk karakter aan te tasten van hen, wier waardeering van den toestand wij verwerpen. Voorwaar geen geringe aanbeveling voor onze opvatting, dat zij ons van de verplichting ontheft om over personen, van wie wij niets kwaads weten, een vonnis te vellen, dat niets goeds in hen overlaat!

[1]) Deel I: 200—208; verg. boven bl. 36, 37.

En nog heb ik het voornaamste niet genoemd. Het hoofdbezwaar zelf, dat in den aanhef van dit hoofdstuk werd vermeld, maar toen nog onopgelost moest blijven, wordt door deze beschouwing van de profetische voorspellingen als met één slag weggeruimd. Het groote zelfvertrouwen, waarmede de profeten hunne bedreigingen en beloften als „woord van Jahveh" voordragen, is ons nu geen raadsel meer. Hadden hunne voorspellingen op zich zelve gestaan, dan zouden zij, om ze in Jahveh's naam uit te spreken, een bepaalden en, om zoo te zeggen, telkens vernieuwden waarborg hebben noodig gehad. Bij het ontbreken daarvan zouden zij dan òf hunne verwachtingen hebben moeten aankondigen als hunne persoonlijke uitzichten, òf, wanneer zij daaraan niettemin hun „zoo zegt Jahveh" lieten voorafgaan, zich aan aanmatiging hebben schuldig gemaakt. Doch de zaak neemt eene andere gedaante aan, nu, op goede gronden, óók de voorspelling van de toekomst als een uitvloeisel van de godsdienstige overtuiging der profeten mag worden aangemerkt. Zij kon nu voor hen zelven geen voorwerp van twijfeling zijn. Zij moest voor hen even vast staan, als hun religieus geloof zelf, dat met hun geheele innerlijke leven samengegroeid en daarvan onafscheidelijk geworden was. Het „zoo zegt Jahveh" moest hun geheel onwillekeurig en natuurlijk uit den mond vloeien, want zij *wisten* immers, dat Jahveh Israël's God, de Heilige en Rechtvaardige was? Zelfs de teleurstelling van de aldus uitgesproken verwachtingen kon hen niet in verlegenheid brengen of aan hun goed recht doen twijfelen. Want — wij merkten het daareven [1]) reeds op — zij beperkten haar aanstonds en als vanzelf tot den vorm hunner uitzichten en bleven even vast als te voren overtuigd van de waarheid der zaak zelve.

Wij moeten ons het gewicht van deze beschouwingen niet ontveinzen. Ze brengen niets minder met zich dan eene

[1]) Zie boven bl. 98 v.

omwenteling in onze opvatting van het Israëlietische profetisme. Wij stonden, in een vroeger hoofdstuk, stil bij den vorm der profetische openbaring, bij de roeping der profeten, bij hunne visioenen en bij de (objectieve) kenteekenen van hunne zending door Jahveh. Toen bleek het ons reeds, hoe uiterst moeilijk het is, van die dingen uit te gaan: telkens scheen ons de bodem onder de voeten te wankelen, waar wij gehoopt hadden vastheid te zullen vinden[1]). Nu achten wij ons gerechtigd verder te gaan en de stelling uit te spreken: hoe ook het eindoordeel over die verschijnselen moge uitvallen, het zwaartepunt der verklaring van het profetisme ligt dáárin zeker niet. Het blijkt te zijn een eigenaardige openbaringsvorm van het inwendig leven des profeten. De ernst en de warmte der religieus-zedelijke overtuiging — dát is de hoofdzaak. Zij is het, die den waren profeet maakt, want zij geeft rekenschap van de vrijmoedigheid, waarmede hij als tolk van Jahveh optreedt. Zij bepaalt den rang, dien elk nabi in het gilde, waartoe hij behoort, rechtens inneemt: niet van de visioenen, die zij met elkaar gemeen hadden en die bovendien later als literarische inkleeding werden gebezigd; niet van de verwezenlijking hunner voorspellingen, die inderdaad louter bijkomstig was, mag ons oordeel over hen afhankelijk worden gemaakt; het kan op niets anders berusten dan op de mate van innigheid en reinheid, die wij aan hun godsdienstig geloof toekennen, als wij hen met hunne tijdgenooten vergelijken. Te vergeefs zoeken wij naar een ander criterium, te vergeefs naar een beteren maatstaf bij de onderlinge vergelijking der profeten.

Voorloopig bepaal ik mij tot het aanstippen van deze denkbeelden. De bezwaren, die ons onderzoek had doen oprijzen, mochten niet geheel onopgelost blijven en zijn nu werkelijk uit den weg geruimd. Hiermede behooren wij ons

[1]) Zie Deel I: 89 verv.

nu tevreden te stellen. Later, als ons geheele onderwerp is afgehandeld, kom ik op de hier aangeduide punten terug en tracht ik hunne beteekenis voor de juiste verklaring van het Israëlietisch profetisme volledig in het licht te stellen.

HOOFDSTUK X.

DE PROFETEN EN DE PROFETIE IN DE GESCHIEDVERHALEN VAN HET O. TESTAMENT.

Een gedeelte van ons programma is thans afgewerkt. Wij hebben de canonieke profetische literatuur uit één bepaald oogpunt bestudeerd, haar daarna uit andere gezichtspunten overzien en eindelijk de slotsom van dat onderzoek, althans voorloopig, opgemaakt. Doch hiermede zijn wij nog geenszins aan het einde van onze taak. Behalve de profeten, wier geschriften wij bezitten, zijn er onder Israël vele anderen opgetreden, over wie de historische boeken van het O. Testament ons bericht geven. Ook deze mannen moeten wij leeren kennen, ook over hen ons een oordeel vormen. Doch aan het opmaken van dat oordeel zal de critiek der bronnen moeten voorafgaan. Want — wij merkten het vroeger reeds op [1]) — wij zijn niet zeker, dat de woorden en daden van die profeten ons in de historische boeken geheel naar waarheid zijn overgeleverd. Het valt aanstonds in het oog, dat ons daardoor een omslachtig en moeilijk stuk arbeid wordt opgelegd. Doch wij kunnen er niet aan denken, ons daaraan te onttrekken. Èn op zich zelve èn in hun verband met de profetische literatuur vorderen de berichten der Israëlietische geschiedschrijvers over de profeten en hunne werkzaamheid de meest nauwlettende studie. Het ware even onverantwoordelijk ze voetstoots aan te nemen, als onbezien te verwerpen. De

[1]) Deel I: 37 vv., 39 vv.

onzekerheid zelve, die hun aankleeft, dwingt ons eene oplossing te zoeken.

Beginnen wij aanstonds met ons den inhoud dier berichten in het geheugen terug te roepen. Het zal vrijstaan, daarbij de noodige beknoptheid in acht te nemen, naardien de teksten in ieders handen zijn en gewoonlijk geene uitvoerige toelichting behoeven.

Toch stuiten wij hier dadelijk op een klein bezwaar. Waar moet zulk een overzicht beginnen? Het antwoord zou moeten luiden: bij Samuel, indien wij ons geheel wilden laten leiden door eene bekende aanteekening in het eerste naar hem genoemde boek [1]), volgens welke de naam „profeet" vóór de regeering van Saul niet in gebruik was en in plaats daarvan „ziener" gebezigd werd. Doch het is twijfelachtig, of wij aan dit verschil van titel zooveel hechten moeten. Ook zouden wij zoo doende met andere oud-testamentische getuigenissen in strijd komen en althans den schijn van onvolledigheid op ons laden. Voorloopig bekommeren wij ons dus om die aanteekening niet, waarop wij toch in een ander verband zullen moeten terugkomen. Maar welk zal dan ons punt van uitgang moeten zijn? Den patriarchalen of vóór-Mozaïschen tijd, waarin nog geen Israëlietisch volk bestond, sluiten wij vanzelf uit, al wordt ook aan een der aartsvaders, aan Abraham, eene enkele maal de naam „nabi" gegeven [2]): dit is blijkbaar een overdrachtelijk gebruik van dien titel, dat ons te minder behoeft op te houden, omdat wij de berichten over de openbaringen aan de aartsvaders nog in ditzelfde hoofdstuk in oogenschouw zullen nemen. Maar Mozes zelf: is hij niet één, ja de allervoornaamste van de profeten, die de historische boeken van het O. Testament ons doen kennen? In zekeren zin, ja. Hier en daar wordt hij „nabi" genoemd [3]) of met profeten op ééne lijn gesteld [4]). Daartegenover staat

[1]) 1 *Sam.* IX: 9. [2]) *Gen.* XX: 7. [3]) *Deut.* XVIII: 15, 18; XXXIV: 10—12; *Hoz.* XII: 14. [4]) *Jer.* XV: 1; *Ps.* XCIX: 6.

evenwel, dat hem onder of ook boven de profeten een geheel exceptioneele rang wordt toegekend [1]). Ook in dit opzicht neemt hij eene eigene plaats in, dat het geschrift, waarin ons, nevens zijne wetten, ook zijne profetieën worden medegedeeld, door de overlevering op zijnen naam wordt gesteld. Het schijnt daarom niet raadzaam, hem op te nemen in den kring van ons onderzoek, die bovendien reeds wijd genoeg is: het onderzoek naar de profeten en de profetie onder Israël moet zich niet uitbreiden tot eene geschiedenis van Israël's godsdienst. Volledigheidshalve worde hier alleen vermeld, dat in de Mozaïsche wetgeving meer dan één profetische rede is ingevlochten, die Jahveh's beloften en bedreigingen aan Israël voorlegt en 's volks toekomst afhankelijk maakt van de getrouwheid, waarmede het de geboden van Jahveh zal nakomen [2]), terwijl beide „het lied" en „de zegen van Mozes", die in *Deuteronomium* zijn opgenomen [3]), een voorspellend karakter dragen.

Doch de redenen, die ons nopen om aan Mozes eene afzonderlijke plaats in te ruimen, bestaan niet ten aanzien van zijnen tijdgenoot, Bileam, dien wij hier dus, volgens de chronologische orde, eerst vermelden. Nergens in het O. Testament heet hij „profeet", wèl éénmaal „de waarzegger [4])." Doch tevens wordt, in de meest ondubbelzinnige termen, van hem getuigd, dat hij het woord van Jahveh sprak [5]). In hoog poëtische taal zegent hij herhaaldelijk de Israëlietische natie en verkondigt hare grootsche bestemming [6]) — zooals deze zich eerst onder de regeering van David begon te verwezenlijken. Het is geene willekeur, dat wij bepaaldelijk aan

[1]) Verg. *Num.* XI: 24—29; XII: 6—8 en de plaatsen, waarin Aäron als de tolk of de profeet van Mozes optreedt, *Exod.* IV: 15, 16; VII: 1. [2]) Zie o. a. *Exod.* XXIII: 20—33; *Lev.* XXVI en zoowel de dubbele inleiding tot de deuteronomische wetgeving, H. I verv. en V verv., als de toespraken, die haar besluiten, H. XXVIII en XXIX, XXX. [3]) *Deut.* XXXII: 1—43 en XXXIII. [4]) *Joz.* XIII: 22. [5]) *Num.* XXIII: 5, 16 enz. [6]) *Num.* XXIII: 9—11, 21—24; XXIV: 5—9, 17—19.

hem denken, zonder daarom de volgende koningen uit te sluiten. Want Bileam weet, dat Israël door een koning zal worden geregeerd [1]); hij verkondigt dat deze hooger zijn zal dan Agag [2]) — een naam, die wellicht door al de vorsten der Amalekieten werd gedragen, doch althans door dien éénen, die door Saul gevangen genomen en door Samuel gedood werd [3]); hij voorspelt, dat Amalek geheel zal te gronde gaan [4]) en dat de Moabieten, „de zonen van het krijgsrumoer [5])" en de Edomieten aan Israël onderworpen zullen zijn [6]), hetgeen eerst onder David of nog later plaats had [7]); hij maakt, eindelijk, melding van de veroveringen der Assyriërs en opent het uitzicht op het gericht, dat ook hen treffen zal [8]). Wordt alzoo Bileam's zienersblik geenszins begrensd door den gezichtseinder van den Mozaïschen tijd, ook zijne lotgevallen zijn geheel buitengewoon. Wie herinnert zich niet, hoe Jahveh hem rechtstreeks zijnen wil kenbaar maakt en wat hem op weg naar Balak wedervoer [9])?

In Jozua's afscheidsredenen [10]) hooren wij den nagalm van de toespraken, die Mozes kort vóór zijnen dood tot Israël gericht had. In het naar hem genoemde boek treedt overigens geen enkel profeet op: de vervloeking van hem, die het wagen zou Jericho te herbouwen [11]), later ten volle door de uitkomst bewaarheid [12]), wordt door den veldheer zelven uitgesproken. In den eersten tijd na zijnen dood worden evenmin profeten vermeld. Debora heet „profetesse [13])", maar behoort eigenlijk tot Israël's richters; de triomfzang, door haar en Barak ge-

[1]) *Num.* XXIV: 7 — ook XXIII: 21? [2]) T. a. p. [3]) 1 *Sam.* XV.

[4]) *Num.* XXIV: 20. [5]) Volgens de gewone vertaling: „de kinderen van Sheth", doch zie *Jer.* XLVIII: 45, naar welke plaats *Num* XXIV: 17 moet worden verbeterd. De benaming, hoe ook verklaard, wijst de Moabieten aan.

[6]) *Num.* XXIV: 17—19. [7]) Over Amalek zie 1 *Sam.* XXX: 16; volgens I *Kron.* IV: 42, 43 is het laatste overblijfsel van dit volk eerst in Hizkia's dagen verdelgd. De overwinningen van David op Moab en Ammon worden vermeld 2 *Sam.* VIII: 2, 13, 14. [8]) *Num.* XXIV: 21—24. [9]) *Num.* XXII: 9—12, 20, 22—35. [10]) *Joz.* XXIII, XXIV. [11]) *Joz.* VI: 26.

[12]) 1 *Kon.* XVI: 34. [13]) *Richt.* IV: 4.

zongen [1]), houdt zich niet met de toekomst, maar met het verleden bezig. Vóórdat Gideon het richterambt aanvaardt, zendt Jahveh een profeet, om op de oorzaak van 's volks ellende, den afval van Jahveh's dienst, de aandacht te vestigen [2]); dat hij ook de verlossing heeft aangekondigd, wordt niet gemeld. Doch van nu af aan begint, in de historische boeken van het O. Testament, de rij van voorspellende profeten, als ik den meest in het oog vallenden karaktertrek hunner werkzaamheid zoo mag aanduiden. Een man Gods, wiens naam wij niet kennen, bestraft den priester te Silo, Eli, van wege zijne zwakheid in het beteugelen van de overtredingen zijner zonen, Hophni en Pinehas, en voorspelt hem niet slechts den dood van die beide zonen op éénen dag, maar ook de vernedering van zijn stamhuis en de opkomst van „een getrouw priester, die doen zal naar hetgeen in het hart en in de ziel van Jahveh is, wien Jahveh een vast huis bouwen (d. i. in wiens geslacht hij het priesterschap erfelijk maken) zal en die voor het aangezicht van Jahveh's gezalfde wandelen zal al de dagen." De overgebleven nakomelingen van Eli zullen zich tot dien priester (en zijne opvolgers) wenden met de ootmoedige bede om een of ander ambt, welks sobere inkomsten hen voor den hongerdood behoeden zullen [3]). Ieder kent de gebeurtenissen, waarin zich deze voorzegging achtereenvolgens heeft verwezenlijkt: het sneuvelen van Hophni en Pinehas in den strijd tegen de Philistijnen, den moord der priesters te Nob, de afzetting van Abjathar en de verheffing van Zadok tot hoofd der priesterschap in den Jeruzalemschen tempel [4]).

Van Samuel wordt, in den aanhef der geschiedenis van zijn openbaar leven, bericht: „hij werd groot, en Jahveh was met hem en liet geen van al zijne woorden ter aarde

[1]) *Richt.* V: 1. [2]) *Richt.* VI: 8—10. Ten onrechte vindt Bertheau ook in H. II: 1—5 eene profetische rede: „de bode van Jahveh", in vs. 1 genoemd, is volgens het spraakgebruik „de engel van Jahveh." Zie beneden. [3]) 1 *Sam.* II: 27—36. [4]) 1 *Sam.* IV: 11; XXII: 6—23; 1 *Kon.* II: 27.

vallen [1])", d. i. bevestigde ze alle door de uitkomst. Daarvan leveren de verhalen over hem talrijke bewijzen. Hij verkondigt de naderende voltrekking van het gericht over Eli's huis [2]); de bevrijding van Israël uit de Philistijnsche onderdrukking, die straks daarop begint, als Jahveh's donder de vijandelijke benden verstrooit [3]); de verheffing van Saul tot koning [4]); zijne verwerping door Jahveh en de bestemming van David om hem op den troon te vervangen [5]). Aan den avond vóór den slag bij Gilboa verschijnt, in de woning der tooveresse te Endor, Samuel's schim om te voorspellen, dat Saul en zijne zonen door het zwaard des vijands vallen zullen, gelijk werkelijk geschiedt [6]). Hoe „Jahveh met Samuel was", bleek ook nog in de volksvergadering, waarin hij zijn richterambt neerlegde, toen zijne woorden door een plotseling losbarstend onweder werden bekrachtigd [7]).

Ook David's voornaamste lotgevallen waren vooraf door profeten aangekondigd: de dood van het kind, dat Bathséba hem geschonken had, en de familie-rampen, die hem daarna treffen zouden, door Nathan [8]); de pest, waardoor Israël tot straf van de door David verordende volkstelling zou worden geteisterd, door Gad [9]). Nog voorspelde hem de eerstgenoemde de erfelijkheid van het koningschap in zijn geslacht en den tempelbouw van Salomo [10]).

Onder de regeering van dezen traden, naar het schijnt, de profeten minder op den voorgrond. Eerst tegen het einde daarvan verschijnt een hunner op het tooneel der geschiedenis, Ahia, de Siloniet, die Jerobeam, den zoon van Nebat, aankondigt, dat hij na Salomo's dood over tien van de twaalf stammen regeeren zal [11]). Toen Jerobeam zich later het onge-

[1]) 1 *Sam.* III: 19. [2]) 1 *Sam.* III: 11—14. [3]) 1 *Sam.* VII: 3 verv. 10, 11. [4]) 1 *Sam.* X: 1 verv. [5]) 1 *Sam.* XIII: 10—14; XV: 16 verv.; XVI: 1—12. [6]) 1 *Sam.* XXVIII: 16—19; XXXI. [7]) 1 *Sam.* XII: 17, 18. [8]) 2 *Sam.* XII: 1—25. [9]) 2 *Sam.* XXIV; 1 *Kron.* XXI. [10]) 2 *Sam.* VII; 1 *Kron.* XVII. [11]) 1 *Kon.* XI: 29—39.

noegen van Jahveh had op den hals gehaald, was het dezelfde Ahia, die aan zijne gemalin niet slechts den dood van den kranken Abia, haar kind, voorspelde, maar ook den ondergang van het geheele koningshuis, ja zelfs de wegvoering van Israël uit zijn land, tot straf voor zijne volharding in de zonde van Jerobeam [1]).

Doch aan deze laatste profetie gaan andere voorzeggingen chronologisch vooraf. Zonder ons bij Semaja op te houden, die de pogingen van Rehabeam tot onderwerping van de tien stammen, op last van Jahveh, stuitte [2]), vestigen wij terstond de aandacht op het merkwaardige hoofdstuk 1 *Kon.* XIII. Twee ongenoemden treden hier als tolken van Jahveh op. De één, uit Juda afkomstig, verkondigt de verontreiniging van Jerobeam's altaar door een afstammeling van David, Jozia geheeten, en als teeken van de waarheid dezer voorspelling, de oogenblikkelijke verscheuring van dat altaar [3]). Het teeken had aanstonds plaats; drie en eene halve eeuw later werd de profetie zelve vervuld [4]). De andere profeet, te Beth-el woonachtig, voorspelt den godsman uit Juda, dat zijn lijk niet in zijn familie-graf zal worden bijgezet, en als deze profetie nog denzelfden dag, onder geheel buitengewone omstandigheden, is vervuld, bevestigt hij de waarheid van hetgeen de gestorvene ten aanzien van Jerobeam's altaar te Beth-el en de heiligdommen „in de steden van Samaria" had voorzegd [5]).

Evenals de dynastie van Jerobeam, zoo hadden ook die van Baëza en van Omri hare ongeluksprofeten. Wat den eerstgenoemde door Jehu, den zoon van Hanani, was aangekondigd, werd aan zijnen zoon Ela door Zimri voltrokken [6]). Deze regeerde slechts zeven dagen en werd vervangen door Omri,

[1]) 1 *Kon.* XIV: 1—16, te vergelijken met vs. 17, 18; H. XV: 25—30.
[2]) 1 *Kon.* XII: 22—24; 2 *Kron.* XI: 1—4. [3]) 1 *Kon.* XIII: 2, 3.
[4]) 1 *Kon.* XIII: 5; 2 *Kon.* XXIII: 15, 16. [5]) 1 *Kon.* XIII: 20—23 (verg. vs. 24 verv.) en 30, 31. Verg. 2 *Kon.* XXIII: 17—19. [6]) 1 *Kon.* XVI: 1—4 verg. vs. 8—14.

die zijnen mededinger Tibni overwon en zich als koning over het geheele rijk wist te doen erkennen en te handhaven. Het was onder de koningen uit zijn geslacht, onder zijnen zoon Achab en zijne kleinzonen Ahazia en Joram, dat eerst Elia en, na diens hemelvaart, Eliza als kampvechters voor den dienst van Jahveh en als de tolken van zijnen wil zich onsterfelijken roem verwierven. Slechts op de hoofdpunten in de uitvoerige verhalen over hen behoeft hier te worden gewezen: de bijzonderheden zijn ieder bekend. De driejarige hongersnood, die onder Achab's regeering het land teistert, wordt door Elia aangekondigd [1]). Gedurende dien tijd wordt op wonderbare wijze in zijn levensonderhoud voorzien [2]); na afloop daarvan behaalt hij, in den strijd tegen de Baäls-priesters, door de hulp van Jahveh eene schitterende overwinning en daalt op zijn gebed de regen neder [3]). Straks daarop valt hem op den Horeb eene verschijning van Jahveh ten deel [4]) en wordt hem de verheffing van Jehu tot koning van Israël en van Hazaël tot koning van Damascus bij voorbaat aangekondigd [5]). Hier breekt het verhaal van zijne werkzaamheid af, doch in zijne plaats treedt een ongenoemd profeet, die Achab zijne tweevoudige overwinnning op de Syriërs voorspelt [6]); de daarna door hem betoonde zachtmoedigheid wordt door een ander ongenoemde streng afgekeurd [7]). Doch als Achab, door Izébel opgestookt, zich aan het leven van Naboth vergrijpt en diens wijngaard in bezit neemt, is het wederom Elia, die hem de uitroeiing van zijn stamhuis, zijn eigen gewelddadigen dood en het smadelijk uiteinde van Izébel verkondigt [8]) Toen hij zich ten gevolge daarvan verootmoedigde, werd de ondergang zijner dynastie verschoven en daarvan aan Elia kennis gegeven [9]). Doch de geschiedschrijver ver-

1) 1 *Kon.* XVII: 1. 2) 1 *Kon.* XVII. 3) 1 *Kon.* XVIII. 4) 1 *Kon.* XIX: 1 verv. 5) 1 *Kon.* XIX: 15—18. 6) 1 *Kon.* XX: 13 verv., 28 verv. 7) 1 *Kon.* XX: 35—43. 8) 1 *Kon.* XXI: 17—24. 9) 1 *Kon.* XXI: 27—29.

zuimt niet te doen opmerken, dat de strafbedreiging aan Achab zelven — die kort vóór hare vervulling nog eenmaal door Micha, zoon van Jimla, was herhaald [1]) — door de uitkomst werd bekrachtigd [2]), evenals later Izébel werd getroffen door het gericht, dat Elia haar had voorspeld [3]). Evenzoo eindigde de ziekte van Ahazia, naar het woord van denzelfden profeet, met zijnen dood [4]). Het is de laatste voorspelling van Elia, die ons in het O. Testament geboekt staat; straks daarop volgt het verhaal van zijne hemelvaart, ten aanschouwen van Eliza, die hem van nu af als het hoofd der Jahveh-profeten vervangt [5]).

Eliza's geschiedenis is eene aaneenschakeling van wonderdaden [6]), die hij deels ten bate der profetenleerlingen en in het belang van zijn volk, deels tot handhaving van Jahveh's eer en tot bestraffing dergenen, die hem of zijnen gezant bespotten, verricht. Van vele der wonderverhalen is de voorspelling van de toekomst een wezenlijk bestanddeel. Het was volgens het door hem gesproken woord van Jahveh, dat de koningen van Israël, Juda en Edom werden gered uit den benarden toestand, waarin zij zich op hun tocht tegen Mesa, koning van Moab, bevonden [7]); dat Samaria, door de Syriërs belegerd, aan het dreigende verderf werd ontrukt en den spotter, die zijne voorspelling belachelijk poogde te maken, de rechtvaardige straf achterhaalde [8]); dat Hazaël zich van den troon van Syrië meester maakte en dat, onder de regeering van Jehu en Joahaz, door hem en zijnen zoon Benhadad aan Israël nederlaag op nederlaag werd toegebracht [9]); dat, eindelijk, Joas, de zoon van Joahaz, de Syriërs gelukkig beoorloogde en den weg baande tot den voorspoed, dien het volk onder de regeering van Jerobeam II genoot [10]). Het hoofd

[1]) 1 *Kon.* XXII: 17—28. [2]) 1 *Kon.* XXII: 38 verg. 2 *Kon.* IX: 25, 26. [3]) 2 *Kon.* IX: 30—37. [4]) 2 *Kon.* I: 14, 16 verg. vs. 17. [5]) 2 *Kon.* II: 1—18. [6]) 2 *Kon.* II: 19—VIII: 15. [7]) 2 *Kon.* III: 16—19. [8]) 2 *Kon.* VI: 24—VII: 20. [9]) 2 *Kon.* VIII: 7—15. [10]) 2 *Kon.* XIII: 14—19.

dezer nieuwe dynastie, Jehu, was door een profetenleerling, zendeling van Eliza, tot koning gezalfd en vooraf verzekerd van den gunstigen uitslag zijner onderneming tegen Omri's huis [1]).

Van nu af worden de berichten onzer geschiedschrijvers over de profeten en hunne voorspellingen spaarzamer. Met een enkel woord wordt gemeld, dat door de overwinningen van Jerobeam II de beloften van Jahveh, die Jona, zoon van Amitthai, had overgebracht, werden bewaarheid [2]). Het is dezelfde Jona, die in het naar hem genoemde boek, dat in den bundel der twaalf kleine profeten is opgenomen, de hoofdrol vervult. Wie kent niet het verhaal zijner wonderbare lotgevallen? Men herinnert zich dan ook, dat de afwending van Jahveh's strafbedreigingen door de bekeering dergenen, tegen wie ze gericht zijn, de grondgedachte is van den onbekenden schrijver [3]). Zijn verhaal staat onder de geschriften der profeten of eigenlijk in het O. Testament geheel op zich zelf en wordt daarom hier ter plaatse alleen volledigheidshalve vermeld: de ware beteekenis daarvan wensch ik later in het licht te stellen.

Wat ons, eenige hoofdstukken verder, in 2 *Kon.* XVIII—XX, aangaande de werkzaamheid van Jezaja tijdens de regeering van Hizkia wordt medegedeeld, is voor een deel vroeger reeds ter sprake gebracht [4]). Er moet nog aan worden toegevoegd, vooreerst, dat de profeet, volgens den auteur van dat verhaal, aan Hizkia zijn aanstaand herstel uit eene gevaarlijke ziekte en de toevoeging van vijftien jaren aan zijnen levensduur voorzegde en de waarheid van die profetie door een teeken — het terugtreden der schaduw op „de trappen van Achaz" — bekrachtigde [5]); en, ten andere, dat hij hem de wegvoering van al zijne schatten en van zijne nakomelingen

1) 2 *Kon.* IX: 1—10. 2) 2 *Kon.* XIV: 25. 3) *Jona* IV: 2. Verg. mijn *Hist. krit. Onderzoek* II: 412 vv. 4) Over 2 *Kon.* XIX: 6, 7 (*Jez.* XXXVII: 6, 7) verg. hierboven bl. 19. 5) 2 *Kon.* XX: 1—11 (*Jez.* XXXVIII).

naar Babel aankondigde, nadat Merodach-Baladan, de toenmalige koning van het Babylonische rijk, hem door een gezantschap de verzekering van zijne vriendschap had doen toekomen [1]). Onder Hizkia's opvolger, Manasse, werd die bedreiging, in gewijzigden vorm, herhaald en uitgebreid door ongenoemde profeten [2]), evenals later door de profetes Hulda, die den gezanten van Jozia ten antwoord gaf, dat het verderf van Juda en Jeruzalem onherroepelijk besloten was, maar eerst na Jozia's dood zou worden voltrokken [3]).

De berichten van den Kroniekschrijver over de profeten en hunne werkzaamheid zijn, voorzoover ze met die van de oudere boeken parallel loopen, in de aanteekeningen aangewezen. Doch bovendien deelt hij omtrent hen het een en ander mede, dat daar niet voorkomt, en noemt hij zelfs profeten, die wij van elders in het geheel niet kennen. Omgekeerd gaat hij sommigen hunner, die tot het rijk der tien stammen behoorden, met stilzwijgen voorbij, daar hij zich tot de lotgevallen van Juda bepaalt. De mededeelingen, die bij hem-alléén voorkomen, zijn in het kort deze. Semaja treedt niet slechts in het begin van Rehabeam's regeering, maar ook later als profeet op, om Sisak's inval in Judea aan te kondigen [4]); Jehu, zoon van Hanani, volgens het 1ste Boek der Koningen tijdgenoot van Baëza, is de tolk van Jahveh's ongenoegen over het bondgenootschap van Jozaphat met Achab [5]); de zoon van Jozaphat, Joram, ontvangt een brief van Elia, waarin hem de smartelijke ziekte wordt voorspeld, die hem den dood zal aandoen [6]). Uitsluitend in de Kronieken worden genoemd Azaria, zoon van Oded [7]), en Hanani [8]), onder de regeering van Asa; Jehaziël [9]) en Eliëzer [10]), tijdgenooten

[1]) 2 *Kon.* XX: 12—19 (*Jez.* XXXIX). [2]) 2 *Kon.* XXI: 10—15; 2 *Kron.* XXXIII: 10, 18, 19. [3]) 2 *Kon.* XXII: 12—20; 2 *Kron.* XXXIV: 20—28.
[4]) 2 *Kron.* XII: 5—8. [5]) 2 *Kron.* XIX: 1—3. [6]) 2 *Kron.* XXI: 12—15. Op het chronologische bezwaar, dat zich hier voordoet, komen wij later terug.
[7]) 2 *Kron.* XV: 1 verv. [8]) 2 *Kron.* XVI: 7—10. [9]) 2 *Kron.* XX: 14—17.
[10]) Ald. vs. 35—37.

van Jozaphat; Zacharia, zoon van Jojada[1]), onder Joas, en onbekenden, onder de regeering van Amazia[2]). Het zijn meerendeels korte toespraken, oordeelvellingen, bedreigingen of beloften, die ons van deze mannen worden medegedeeld. Dat ze, zooveel noodig, door de feiten zijn bevestigd, wordt telkens òf uitdrukkelijk gemeld òf stilzwijgend ondersteld. De lezer raadplege de teksten zelve.

De historische boeken, die ons omtrent den terugkeer uit de ballingschap en de latere lotgevallen der Joden inlichten, leveren voor ons tegenwoordig doel weinig of niets op. De eenige profeten, die ze noemen, zijn Haggai, Zacharia en enkele tijdgenooten van Nehemia. Van de beide eersten wordt bericht, dat zij den herbouw des tempels krachtdadig bevorderden[3]); van de anderen, dat zij zich tegen Nehemia aankantten en zijn gezag poogden te ondermijnen[4]). Opmerkelijke bijzonderheden, maar die met de werkzaamheid der profeten in den voor-exilischen tijd, gelijk deze ons in het O. Testament wordt afgeschilderd, niet gelijksoortig zijn. Want het kàn niet worden ontkend: de verhalen der boeken *Samuel*, *Koningen* en *Kronieken*, waarin de profeten van Jahveh handelend en sprekend optreden, vertoonen onderling groote overeenkomst en laten bij den lezer één en denzelfden indruk achter. Het zal nauwelijks noodig zijn dien onder woorden te brengen. Want hetgeen bij de lezing van het O. Testament zelf wellicht dezen en genen minder in het oog valt, omdat de bedoelde verhalen niet altijd op elkander volgen, maar door andere berichten worden afgewisseld — dat staat ons nu duidelijk voor den geest, nadat wij ze als in éénen adem hebben doorloopen. Zietdaar tevens de reden, waarom wij ze in een zoo kort bestek bijeengevoegd en tot één — overigens vrij dor — overzicht verbonden hebben. Wie zou nu niet worden getroffen door de volledige overeenstemming tusschen de voor-

[1]) 2 *Kron.* XXIV: 20 verv. [2]) 2 *Kron.* XXV: 7 verv., 14 verv.
[3]) *Ezr.* V: 1 verv.; VI: 14. [4]) *Neh.* VI: 10—14.

spellingen van deze profeten en de historische werkelijkheid? Wie stemt niet toe, dat hun eene geheel buitengewone voorwetenschap wordt toegeschreven? Wie ziet niet in, dat de daden, die zij verrichten, met de kennis, die zij aan den dag leggen, in harmonie zijn en rechtstreeks getuigen van het bovennatuurlijke karakter hunner werkzaamheid onder Israël?

Vóórdat wij deze gedachten nog nader ontwikkelen, willen wij den kring onzer beschouwing uitbreiden en daarin een aantal feiten opnemen, die om zoo te zeggen aan de werkzaamheid der profeten grenzen, ja daarmede zoo nauw verwant zijn, dat meer dan eens de vraag kon oprijzen, of zij niet mede moesten worden geplaatst in het overzicht van de daden en woorden der profeten, dat den lezer werd voorgelegd. Het blijkt namelijk, als wij de historische boeken van het O. Testament doorloopen, dat de voorspellingen betreffende den gang van Israël's lotgevallen, die aan de profeten worden in den mond gelegd, niet de eenige zijn. Naast den stroom der profetische voorzegging vloeit een andere, die zich in dezelfde richting beweegt en nu en dan zijne wateren met den eerstgenoemden vermengt. Jahveh zelf onthult de toekomst van zijn volk, hetzij door zich onmiddellijk aan dat volk of zijne vertegenwoordigers te openbaren, hetzij door den mond van personen, die ons niet als profeten worden afgeschilderd en ook dien naam niet dragen, maar die toch spreken als tijdelijke organen van Jahveh. Wat hiermede wordt bedoeld, zal het best blijken uit de berichten zelve, die ik wederom in chronologische orde onder de aandacht van den lezer breng. Zoo vervul ik tegelijk de belofte om op de goddelijke openbaringen in de verhalen over den aartsvaderlijken tijd terug te komen. Want er bestaat geene enkele reden, waarom wij niet, in dit gedeelte van ons onderzoek, zoo vroeg mogelijk zullen beginnen. Het zal ons zelfs weldra blijken, dat de verschijnselen, waarom het ons te doen is, zich vooral voordoen in het eerste bijbelboek, dat wij nu terstond opslaan.

In de hoofdstukken van *Genesis*, die aan de levensgeschiedenis der patriarchen (H. XII—L) voorafgaan, zoeken wij nog geene voorzeggingen aangaande Israël en zijne bestemming. Toch vinden wij daarin iets, dat ze althans voorbereidt. Reeds in het tweede scheppingsverhaal [1]) meent men eene belofte van Jahveh te lezen, die zoo moet worden opgevat: Jahveh-God spreekt daar over de slang den vloek uit en voegt daaraan toe: „Ik zal vijandschap zetten tusschen u en de vrouw en tusschen uw zaad en haar zaad; dit (zaad) zal u den kop belagen en gij zult hem (dat zaad) den hiel belagen [2])." Doch de uitleggers, die hier een geestelijken strijd en den uitslag daarvan vinden aangeduid, vertalen anders: „het nakroost der vrouw zal u den kop verbrijzelen, en gij zult hem den hiel verbrijzelen." Zoo wordt het hun mogelijk, aldus te verklaren: er zal tusschen het menschdom en het booze beginsel (of den Satan) een strijd worden gevoerd, die met de geheele nederlaag van het booze (of den Booze) eindigen, maar den mensch zelven eene gevaarlijke wonde toebrengen zal. Intusschen valt in het oog, dat het werkwoord „verbrijzelen" hier misplaatst is en van den beet der slang niet kan worden gebezigd; dat de geestelijke opvatting geene rekenschap geeft van den strijd niet slechts tusschen de vrouw en haar kroost en de slang, maar ook tusschen dat nakroost en het kroost der slang; dat, eindelijk, die geestelijke verklaring in den tekst van het verhaal niet den allerminsten grond heeft. De slang is — eene slang, niets meer [3]). De over haar uitgesproken straf wordt voltrokken aan de werkelijke

[1]) *Gen.* II: 4 verv. [2]) *Gen.* III: 14, 15. De beteekenis „belagen" of „zoeken te treffen" is aan het hebr. werkwoord (*shûf*) toegekend volgens de LXX en den thargûm van Onkelôs. Het is dus verwant met *sha'af*, dat *Am.* II: 7; *Ps.* LVI: 2; LVII: 4 voorkomt en „snuiven, losgaan op" beteekent. Het overeenkomstige arabische werkwoord beduidt in de 5de species: „het hoofd opsteken en de oogen richten op", in de 8ste: „met opgestoken hoofd uitzien naar." [3]) Zij heet „listiger dan al het gedierte des velds" (*Gen.* III: 1) en wordt vervloekt „boven alle vee en boven alle gedierte des velds" (vs. 14).

slangen, die inderdaad „op haren buik gaan en het stof der aarde eten, al de dagen van haar leven [1]." De strijd, eindelijk, die ons in den vloek over de slang zoo schilderachtig wordt voorgesteld, is geen andere dan de doorgaande kamp tusschen den mensch en zijn gevaarlijken kruipenden vijand, die inderdaad zoo gevoerd wordt, dat hij zijnen aanval op den kop der slang richt en deze hem in den hiel poogt te treffen. Zoo verklaard staat *Gen.* III: 15 met ons onderwerp in geen verband en moet het den naam „Protevangelium" of „Paradijsbelofte" verliezen, dien het aan de traditioneele, maar stellig onjuiste opvatting te danken heeft.

In het vervolg van het verhaal, dat tot inleiding op de geschiedenis der patriarchen verstrekt, komt één trek voor, dien men terecht als verwijzing naar Israël's bestemming heeft verstaan. Als Noach door zijnen zoon Cham bespot, door Sem en Japhet in bescherming genomen is, spreekt hij den vloek uit — niet, gelijk men verwachten zou, over Cham, maar — over Cham's zoon Kanaän en zegent hij zijne beide andere zonen, in dezer voege:

Gezegend Jahveh, de god van Sem,
en Kanaän zij hun tot knecht!
God breide Japhet uit,
zoodat hij wone in Sem's tenten,
en Kanaän zij hun tot knecht [2])!

Als men bedenkt, dat Kanaän zijne afstammelingen, d. i. de bewoners van het land Kanaän, vertegenwoordigt [3]), dan zal men niet aarzelen toe te stemmen, dat Sem hier voorkomt als de stamvader van Israël, die later de Kanaänieten aan

[1]) Verg. *Mich.* VII: 17; *Jez.* LXV: 25. [2]) *Gen.* IX: 25—27. Er staat in vs. 26: „zij hun tot knecht", omdat ook aan Sem's nakomelingen wordt gedacht. In vs. 26 komen „hij breide uit" en „Japhet" in klank overeen; in „hij wone" is niet God, maar Japhet subjeet; zijn „wonen in Sem's tenten" is het gevolg van de uitbreiding, die hem was toegezegd, en sluit zeker de deelneming aan Sem's zegeningen in zich. De vertaling: „en hij wone in tenten van naam" of „des roems" is met het verband in strijd. [3]) Verg. *Gen.* X: 15—19.

zich onderwierp. Met het oog dus op dát volk heet hier Jahveh „de god van Sem", of, wat hetzelfde zegt, Sem de uitverkorene van Jahveh. Het is slechts een wenk, die hier gegeven wordt, doch die straks, in de verhalen over Israël's voorvaderen, zou worden opgehelderd.

Menige bijzonderheid in die verhalen, met ons onderwerp rechtstreeks in verband staande, zou wel verdienen, dat wij haar uitvoerig toelichtten. Doch het komt er thans vooral op aan, een overzicht te krijgen van den voorspellingsdraad, die door deze verhalen heenloopt, en dit doel zal het best worden bereikt, als wij bij de enkele profetieën niet langer stilstaan dan volstrekt noodig is. Op enkele van de belangrijkste komen wij bovendien later nog terug.

Van den aanvang af wordt aan de aartsvaders door Jahveh zelven een talrijk nakroost en het erfelijk bezit van het land Kanaän toegezegd. De daarop betrekkelijke beloften laten zich gereedelijk in twee groepen verdeelen, die hieronder worden aangewezen [1]). De beloften der tweede groep onderscheiden zich van die der eerste, behalve door haar eigenaardig spraakgebruik [2]), door de uitdrukkelijke vermelding van koningen, die uit Abram en Jakob zullen voortkomen, en door de verandering van hunne namen in Abraham en Israël [3]). — Wordt Abraham's eerstgeborene, Ismaël, de zoon van Hagar, naar luid van deze plaatsen bij Izak, den zoon van Sara, achtergesteld, toch wordt ook aan hem, ter wille van Abraham, een talrijk nageslacht en een uitgestrekt grondgebied beloofd [4]).

Van deze goddelijke toezeggingen, die Israël's vestiging in

[1]) Tot de eerste behooren *Gen.* XII: 7; XIII: 14 verv.; XV: 5 verv., 13—16; XVIII: 10 verv.; XXVI: 24; XLVI: 3, 4; tot de tweede *Gen.* XVII en XXXV: 9—15. [2]) De auteur van de verhalen der tweede groep is de zgn. Elohist, die de openbaring van den naam „Jahveh" in den Mozaïschen tijd stelt en in zijne berichten over vroegere eeuwen dien naam niet gebruikt. *Gen.* XVII: 1 moet „Jahveh" allerwaarschijnlijkst in „Elohîm" (God) veranderd worden. [3]) *Gen.* XVII: 6; XXXV: 11; XVII: 5; XXXV: 10. [4]) *Gen.* XVI: 10—12; XVII: 18—21.

Kanaän betreffen, pleegt men vrij scherp te onderscheiden de telkens herhaalde belofte, die, volgens de gewone vertalingen van *Genesis* en een bekend citaat in het N. Testament [1]), inhoudt, dat al de geslachten des aardbodems (of: al de volken der aarde) zullen gezegend worden in den aartsvader, tot wien Jahveh spreekt, of: in zijn zaad, of ook: in hem èn in zijn zaad [2]). Men vindt daarin de gedachte, dat de aan Abraham en zijn geslacht verleende heilgoederen eenmaal ook tot de andere familiën en volkeren zullen overgaan; met andere woorden: dat zij deel zullen krijgen aan de geestelijke zegeningen, die aanvankelijk alleen door Jahveh's uitverkorenen worden genoten. Doch de onafhankelijke uitlegger kan onmogelijk toegeven, dat dit de zin is der bedoelde plaatsen van *Genesis*. Had de Schrijver willen zeggen: „de volkeren der aarde zullen gezegend worden", dan zou hij zich van een anderen vorm van het werkwoord hebben bediend [3]). Er moet worden vertaald: „de familiën van den aardbodem (of: de volkeren der aarde) zullen zich (of: elkander) zegenen met Abraham", d. i. zij zullen zich zelven of elkander den zegen toewenschen, dien Jahveh hem heeft verleend [4]). Zóó voorspoedig zal hij zijn, zóó talrijk en gelukkig

[1]) *Gal.* III: 8 verg. *Hand.* III: 25. [2]) De belofte wordt gegeven aan Abraham, *Gen.* XII: 2, 3; XVIII: 18; XXII: 16—18 (tweemalen: „in u", eens: „in uw zaad"); aan Izak, *Gen.* XXVI: 3, 4 („in uw zaad"); aan Jakob, *Gen.* XXVIII: 13—15 („in u en in uw zaad"). Nog verschillen de vijf teksten hierin, dat in 3 en 4 een andere vorm (hitpha"el) van het hebr. werkwoord „zegenen" wordt gebruikt, dan in 1, 2 en 5 (niph'al). [3]) Van den vorm phu"al, die geheel ondubbelzinnig en in het O. Testament lang niet ongewoon is (*Richt.* V: 24; 2 *Sam.* VII: 29; *Ps.* CXII: 2; CXXVIII: 4; *Spr.* XX: 21; XXII: 9, en in het participium *Num.* XXII: 6; *Deut.* XXXIII: 13; 1 *Kron.* XVII: 27; *Job* I: 21; *Ps.* XXXVIII: 22; CXIII: 2). [4]) Zoo komen de vormen Niph'al en Hithpa"el geheel tot hun recht (verg. voor den laatstgenoemden *Deut.* XXIX: 18; *Jez.* LXV: 16; *Jer.* IV: 2; *Ps.* LXXII: 17), maar wordt ook het gewone spraakgebruik gevolgd, waarvan *Gen.* XLVIII: 20 ondubbelzinnig getuigenis aflegt. „In" of „met iemand zegenen" beteekent: zich zelven of anderen den zegen toewenschen, dien de persoon in quaestie geniet.

zijn nakroost, dat men zich niets hoogers of beters denken kan dan het genot van hetgeen hij of zijn geslacht bezit [1]). Dit is ongetwijfeld eene veelomvattende belofte. Zij staat, volgens den Schrijver zelven, in nauw verband met Abraham's trouw aan Jahveh, die, naarmate zij meer uitblonk, ook op ruimer vergelding aanspraak had [2]). Doch zij is niet van een anderen aard dan de toezeggingen betreffende de nakomelingen der aartsvaders en hunne vestiging in Kanaän, waarvan wij eerst kennis namen. Wie daarin niet iets meer, maar iets geheel ongelijksoortigs vindt, dringt den Schrijver van *Genesis* denkbeelden op, die hem in waarheid vreemd zijn.

Het behoeft slechts even te worden herinnerd, dat Jahveh, gelijk hij de bestemming van de aartsvaders en van hun nakroost aanwees, zoo ook hunne lotgevallen bestuurde en hun zijnen wil kenbaar maakte, meestal in droomen [3]). Afzonderlijke vermelding verdient, dat Izak, Jakob en Jozef op hun sterfbed, of althans tegen den tijd van hun verscheiden, Jahveh's beschikkingen omtrent de toekomst aan hunne zonen of afstammelingen voordragen. Als zoodanig toch moeten de zegenspreuken worden aangemerkt, die hun worden in den mond gelegd, parallel met die van Noach, waarbij wij reeds stilstonden. Zoo zegent Izak, uit Jahveh's naam, Jakob en Ezau — indien althans de voorspelling, die hij tot dezen richt, met den naam van zegen mag worden bestempeld [4]). Zoo neemt Jakob de zonen van Jozef, Manasse en Ephraïm,

[1]) Daarom heet Abraham *Gen.* XII: 2 „een zegen" d. i. een persoon, wiens naam tot zegenformule dient. Verg. het gebruik van „vloek" in *Num.* V: 21, 27; *Jer.* XXIV: 9; XXV: 18; XLII: 18. [2]) Verg. *Gen.* XVIII: 19, XXII: 16; XXVI: 5. [3]) *Gen.* XX: 6 verv.; XXXI: 10, 11, 24, 29; XXXVII: 5 verv. enz. [4]) *Gen.* XXVII: 27—29, 39, 40 (verg. XXV: 23, 27—34). De uitleggers zijn het thans nagenoeg hierover eens, dat de vertaling van vs. 39 luiden moet: „buiten de vettigheid der aarde zal uwe woonplaats zijn en verstoken van den hemeldauw van boven." Wat in vs. 40 volgt, komt geheel overeen met hetgeen de geschiedenis leert aangaande de leefwijze der Edomieten en hunne afwisselende verhouding tot Israël.

in de rij zijner eigene zonen op en kondigt aan, dat Ephraïm talrijker en machtiger worden zal dan Manasse [1]. Zoo maakt Jakob aan zijne zonen bekend „wat hun overkomen zal in het laatste der dagen" en beschrijft hunne toekomstige onderlinge verhouding en de ligging van het grondgebied, dat de naar hen genoemde stammen zullen innemen [2]. Zoo bevestigt Jozef vóór zijnen dood de belofte Gods, dat hij de Israëlieten uit Egypte en naar Kanaän geleiden zal [3].

Wellicht wekt mijne korte inhoudsopgave van „den zegen van Jakob" bij sommigen eenige bevreemding: de allervoornaamste profetie, die hij bevat, schijnt daarin met stilzwijgen te zijn voorbijgegaan, de aankondiging der komst van Silo, den vredevorst uit den stam Juda. In de gewone vertaling luidt het 10de vers: „De schepter zal van Juda niet wijken, noch de wetgever van tusschen zijne voeten, totdat Silo komt, en hem zullen de volken gehoorzaam zijn." Ware deze opvatting van den grondtekst juist, dan zou inderdaad dit gedeelte van den zegen afzonderlijke vermelding verdiend hebben: het reikte in dat geval verder dan de overige zegenspreuken en opende bovendien een uitzicht — op de onderwerping van „de volken" aan Silo — dat het hoofdonderwerp — de vestiging der stammen in Kanaän en hun toestand aldaar — verre voorbijstreefde. Doch die gewone vertaling kan niet worden goedgekeurd. De dichter handelt, zoowel in de voorafgaande als in de volgende verzen (vs. 8, 9 en vs. 11, 12), over den stam Juda, zijn politiek overwicht en de vruchtbaarheid van zijn grondgebied. Het daardoor gewekte vermoeden, dat vs. 10 mede hierop betrekking heeft, wordt door den inhoud ten volle bevestigd. Silo is zonder eenigen twijfel de welbekende stad van dien naam, de zetel van de ark van Jahveh gedurende het Richterentijdvak. De vertaling van vs. 8—10 moet luiden:

[1] *Gen.* XLVIII: 1—20. [2] *Gen.* XLIX: 1—28. [3] *Gen.* L: 24, 25.

Gij zijt Juda[1]), u zullen uwe broeders prijzen;
uwe hand is aan den nek uwer vijanden;
voor u zullen zich buigen de zonen uwer moeder.
Een leeuwenwelp is Juda:
van den roof, mijn zoon, zijt gij opgerezen;
hij heeft zich gekromd en neergelegd als een leeuw
en als eene leewin: wie zal hem doen opstaan?
De schepter zal niet wijken van Juda,
noch de veldheersstaf van tusschen zijne voeten,
totdat hij komt te Silo[2])
en hem volkeren onderdanig zijn.

De bedoeling is blijkbaar deze: Juda zal voortgaan, gelijk hij begonnen is, zich bij voortduur als een aanvoerder en voorganger gedragen, niet rusten noch den veldheersstaf nederleggen — totdat hij eindelijk Silo binnentrekt en daar, bij het gemeenschappelijke heiligdom, door de overige stammen als de eerste erkend en gehuldigd wordt. De gedachte, in den derden regel aangeduid, wordt hier dus nader uitgewerkt. De dichter koestert zonder twijfel groote verwachtingen aangaande den stam Juda, maar blijft toch binnen den kring, waarin zich zijne andere zegenspreuken bewegen[3]).

Zulk eene ruime plaats beslaat in de verhalen over de patriarchen de voorspelling, door Jahveh zelven of uit zijnen naam geuit. Als wij van *Genesis* tot de volgende boeken overgaan, dan zien wij, gelijk te verwachten was, in dit opzicht verandering. De tijd der gedeeltelijke vervulling breekt nu aan. Uit dat oogpunt worden dan ook, gelijk men zich herinnert, de roeping van Mozes, de bevrijding van Israël uit Egypte, zijne lotgevallen in de woestijn en de vestiging in Kanaän beschouwd. Het is onnoodig teksten te citeeren. Wat

[1]) D. i. de geprezene. De zin is: aan uwen naam zal de werkelijkheid beantwoorden. [2]) Of: Silo binnengaat. Verg. 1 *Sam.* IV: 12, waar de twee woorden op dezelfde wijze verbonden voorkomen. [3]) Het oordeel over de hier voorgedragen verklaring is onafhankelijk van het antwoord op de vraag naar den oorsprong van *Gen.* XLIX: 1—28. Ik voor mij aarzel niet, daarin het werk te zien van een dichter uit de laatste jaren der Richteren-periode. Verg. *Theol. Tijdschrift* VI (1872) bl. 663—668.

Mozes zelven aangaat, ieder weet, dat Jahveh „van mond tot mond” met hem spreekt en dat hij „de gedaante van Jahveh aanschouwt [1])” — evenwel in onderscheiding van al zijne tijdgenooten, zoodat aan hem bij uitzondering ten deel valt wat in den patriarchalen tijd niet ongewoon was geweest. Tusschen Jahveh en Israël is Mozes de middelaar. Ook hierin staat hij met de aartsvaders op ééne lijn, dat hij vóór zijnen dood niet slechts als ernstig boetprediker optreedt, maar ook de toekomst van Israël en het lot der enkele stammen onthult [2]).

Nog spaarzamer worden de onmiddellijke mededeelingen van Jahveh in de verhalen, die op Israël's lotgevallen na de verovering van Kanaän betrekking hebben. Toen de stammen in gebreke bleven, het hun aangewezen grondgebied geheel te veroveren, toen — zoo lezen wij [3]) — „toen ging de engel van Jahveh op van Gilgal naar Bochim.” Hij herinnerde het volk de voorschriften omtrent zijne verhouding tot de Kanaänieten en voorspelde, dat de overtreding niet ongestraft zou blijven: Jahveh zou hen niet verdrijven, zoodat zij Israël tot vijanden en hunne goden Israël tot een valstrik werden. Zoo wordt bij het begin van de Richteren-periode hare geschiedenis, althans in de hoofdtrekken, door den bode van Jahveh afgeteekend. Niet ongelijksoortig is het bericht, dat aan de verhalen over de richters Jephta en Simson voorafgaat en tot inleiding daarop verstrekt [4]). Toen de kinderen Israël's door de Ammonieten en door de Philistijnen werden verdrukt, beleden zij schuld voor Jahveh en smeekten om ontferming. Jahveh antwoordt hun, dat hij hen reeds herhaaldelijk heeft gered, en weigert thans opnieuw tusschenbeiden te komen: laat hen hulp zoeken bij de afgoden, die zij zijn gaan dienen! De Israëlieten hebben tegen dit vonnis niets in te brengen, maar herhalen toch hunne bede en reinigen zich van den dienst der afgoden. „Toen werd Jahveh's ziel ongeduldig

[1]) *Num.* XII: 8. [2]) Verg. hierboven bl. 107. [3]) *Richt.* II: 1—5.
[3]) *Richt.* X: 10—16.

over den rampspoed van Israël" — en verwekte hij hun, zooals het vervolg leert, in Jephta eenen redder.

Wij springen thans eene vrij lange tusschenruimte over — die trouwens in ons overzicht van de werkzaamheid der profeten zooveel te breeder plaats inneemt — en komen alzoo tot de regeering van Salomo. Tot driemalen toe verschijnt hem, volgens de verhalen van I *Koningen*, Jahveh, om hem als het ware het plan van zijne regeering te ontvouwen. Als hij den wensch heeft te kennen gegeven om, door Jahveh's bijstand, zijn volk rechtvaardig te besturen, gewordt hem de verzekering, dat die bede verhoord en dat hem bovendien rijkdom en een lang leven zal geschonken worden [1]). Het verhaal van den tempelbouw wordt afgebroken door het bericht, dat Jahveh tot Salomo zeide: „Wat deze woning aangaat, die gij bouwt, indien gij wandelt in mijne inzettingen en mijne rechten doet en al mijne geboden in acht neemt, om daarin te wandelen, zoo zal ik mijn woord bevestigen aan u, dat ik tot uwen vader David gesproken heb, en wonen in het midden der zonen Israël's en mijn volk Israël niet verlaten [2])." Eene dergelijke openbaring valt hem ten deel na de voltooiing van het groote werk, behalve dat thans meer opzettelijk wordt gewezen op de gevolgen, die de ongehoorzaamheid aan Jahveh zou na zich slepen: van hem afgedwaald zou Israël uit zijn land worden verjaagd en de verwoesting van den tempel voor zijne verantwoording krijgen [3]).

Wederom een lange tusschentijd, en nog eenmaal hooren wij Jahveh's stem weerklinken. Jehu heeft het huis van Omri uitgeroeid en onder de vereerders van Baäl eene vreeselijke slachting aangericht. „Toen sprak Jahveh tot Jehu: omdat gij naar behooren volbracht hebt wat recht is in mijne oogen en naar al wat in mijn hart was gedaan hebt met Achab's huis, zoo zullen zonen van het vierde geslacht uwer nakome-

[1]) 1 *Kon.* III: 5—14 (2 *Kron.* I: 7—12). [2]) 1 *Kon.* VI: 11—13 (ontbreekt in 2 *Kron.*). [3]) 1 *Kon.* IX: 2—9 (2 *Kron.* VII: 12—22).

lingen gezeten zijn op den troon van Israël [1])." Het behoeft nauwelijks vermelding, dat de uitkomst op deze belofte het zegel heeft gezet [2]).

Tot dusver ons overzicht van de goddelijke openbaringen, die buiten bemiddeling van de profeten tot Israël's voorzaten of Israël zelven worden gebracht. Zou het nog een uitvoerig betoog behoeven, dat ze met de redenen der profeten, die ons in dezelfde historische boeken worden overgeleverd, ten nauwste verwant zijn? De overeenkomst is zóó groot, dat wij inderdaad, gelijk ik reeds opmerkte, nu en dan niet weten, met welke van de twee categorieën wij te doen hebben. De toespraak van „den engel van Jahveh" te Bochîm kon even goed door een profeet zijn voorgedragen en wordt inderdaad door een der nieuwere uitleggers aan een profeet in den mond gelegd [3]). Het zijn dezelfde gedachten, die in het boek *Richteren* eerst door een profeet, later door Jahveh zelven worden uitgesproken [4]). Bij de daareven vermelde belofte aan Jehu teekenen Thenius [5]) en Rawlinson [6]) aan, dat zij „vermoedelijk door Eliza" werd overgebracht — een vermoeden, dat door den tekst niet wordt gesteund, maar dat in zoover zeer rationeel is, als dergelijke toezeggingen of ook bedreigingen elders niet door Jahveh zelven, maar door de profeten in zijnen naam worden uitgesproken. Het is dan ook zeker geen toeval, dat de openbaringen van Jahveh en de toespraken der profeten elkander als het ware afwisselen. Gene zijn regel, vóórdat het profetisme onder Israël bestaat of althans gevestigd is, en worden uitzondering, als de gezanten van Jahveh elkaar regelmatig opvolgen. De ledige ruimte tusschen David's tijdgenooten, Gad en Nathan, en den profeet, die Jerobeam tot zijn ambt inwijdde, Ahia den Siloniet, wordt aangevuld door de voorspellende droomen, die Salomo te beurt vallen.

[1]) 2 *Kon.* X: 30. [2]) 2 *Kon.* XV: 12. [3]) *Richt.* II: 1—5 en hierboven bl. 109 n. 2. [4]) Verg. *Richt.* X: 10—16 met VI: 8—10. [5]) *Die Bücher der Könige* S. 320. [6]) *The holy Bible* cet. Vol. III: 40.

Doch genoeg reeds, om ons tot het opmaken van de slotsom in staat te stellen. Volgens de historische boeken van het O. Testament treedt in de geschiedenis van Israël en van zijne voorzaten, de aartsvaders, Jahveh zelf handelend en sprekend op. Somwijlen grijpt hij onmiddellijk in en hooren wij als het ware zijne eigene stem; somwijlen bedient hij zich van de tusschenkomst zijner knechten, de profeten. Doch het is altijd Jahveh-zelf, die als handelend en sprekend subject voor ons staat. Er is geen wezenlijk onderscheid tusschen den Zender en zijne gezanten. Vandaar dat hunne daden eene bovennatuurlijke macht, hunne woorden eene bovennatuurlijke voorwetenschap, de macht en de voorwetenschap van Jahveh zelven, openbaren.

Zietdaar dan de voorstelling van de profeten en de profetie, in de geschiedverhalen van het O. Testament. De juistheid onzer opvatting zal wel niet in twijfel worden getrokken — te minder, omdat zij door verschillende bijzonderheden, in diezelfde verhalen voorkomende, wordt bevestigd [1]). Doch met te meer ernst hebben wij dan nu de vraag te overwegen, of die voorstelling al dan niet historisch is? Aan hare beantwoording zijn de beide volgende hoofdstukken gewijd.

[1]) Op ééne daarvan worde hier nog even de aandacht gevestigd. Aan de werkzaamheid der profeten in de hist. boeken is die van het priesterlijk orakel of van het heilige lot volkomen analoog. Over de inrichting daarvan verspreidt 1 *Sam.* XIV: 41 — volgens de lezing der LXX — het noodige licht. Verg. mijn *Godsdienst van Israël* Deel I: 100 v. Het brengt met onbedriegelijke zekerheid het verborgene aan het licht en geeft ten aanzien van de toekomst onfeilbare aanwijzingen — gelijk blijkt uit *Joz.* VII; 1 *Sam.* X: 20—24; XIV: 36 verv.; XXIII: 2 verv., 9 verv.; XXX: 7 verv. enz. Somwijlen blijft het twijfelachtig, of een profeet, dan wel het priesterlijk orakel is geraadpleegd, b. v. 2 *Sam.* XXI: 1. Voor den geschiedschrijver is dit ook inderdaad onverschillig, want het is altijd Jahveh-zelf, die, hetzij door den profeet, hetzij door den priester, zijnen wil bekend maakt.

HOOFDSTUK XI.

VERVOLG. DE BEDENKINGEN TEGEN DE VOORSTELLING VAN DE PROFETEN EN DE PROFETIE IN DE GESCHIEDVERHALEN VAN HET O. TESTAMENT.

Is de voorstelling van de profeten en de profetie in de geschiedverhalen van het O. Testament historisch of niet? Die vraag, aan het slot van ons vorig hoofdstuk gesteld, is van het hoogste gewicht. Maar al te dikwerf wordt zij niet zoo ernstig opgevat als zij verdient. Den gewonen bijbellezer kan het nauwelijks ten kwade worden geduid, dat hij als zuivere geschiedenis aanneemt wat hem als zoodanig wordt voorgelegd. Doch bij een wetenschappelijk onderzoek is zulk een naïef geloof onverantwoordelijk. Daarbij is strenge critiek van de overlevering niet slechts geoorloofd, maar ook plicht. En toch is het lang niet zeldzaam, dat zij verwaarloosd of al te luchtig opgenomen wordt. Dat er tegen de geloofwaardigheid der verhalen in quaestie bezwaren worden geopperd, kan niemand onbekend zijn. Doch men gevoelt zich sterk om sommige daarvan uit den weg te ruimen, neemt nu gaarne aan dat de overige wel niet beter gegrond zullen zijn, en troost zich, voor het tegenovergestelde geval, met het denkbeeld, dat de onjuistheid of onzekerheid van deze en gene bijzonderheid de hoofdzaak, waarop het eigenlijk aankomt, niet twijfelachtig maakt. Daarin zijn immers al de Israëlietische geschiedschrijvers eenstemmig? Komt niet de rechtstreeksche en onmiddellijke openbaring van Jahveh bij allen even duidelijk uit? Wordt zij ons niet overal aanschouwelijk

geteekend? Door dergelijke overwegingen poogt men zich zelven en anderen gerust te stellen. Ja, men ontleent daaraan de vrijmoedigheid om, zich juist uit de geschiedverhalen van het O. Testament een beeld van het Israëlietische profetisme te ontwerpen en dit bij de studie van de geschriften der profeten mede te brengen. De gangbare beschouwing van den aard der profetische openbaring is werkelijk aan de historische boeken ontleend en op de profetische literatuur toegepast. Voor deze laatste dwaling hebben wij ons gewacht, omdat het ons aanstonds bleek, dat de berichten der geschiedschrijvers minder zekerheid aanboden dan de getuigenissen der profeten zelve [1]). Doch hierbij mogen wij het natuurlijk niet laten. Integendeel, de behoedzaamheid, toen in acht genomen, dwingt ons om thans verder te gaan en, wat ook door anderen moge zijn veronachtzaamd, van onze zijde niet te rusten, vóórdat wij weten waaraan wij ons, wat de opvatting der Israëlietische geschiedschrijvers aangaat, te houden hebben.

Voorwaar, eene veelomvattende en hoogst moeilijke taak! Het overzicht, in Hoofdstuk X gegeven, omvat een zeer groot aantal verhalen en kortere berichten. Ze hebben één voor één aanspraak op een volledig en nauwkeurig onderzoek. Ten aanzien van niet weinige doen zich allerlei gewichtige vragen op, die gemakkelijker gesteld dan beantwoord worden. Ik zelf heb elders sommige van de belangrijkste verhalen zóó trachten te behandelen als ze dat verdienen, mij daarbij zooveel mogelijk op beknoptheid toegelegd en toch niet kunnen nalaten, aan elk in het bijzonder eene verhandeling van eenigen omvang te wijden [2]). Die methode, het spreekt vanzelf, kunnen wij hier niet volgen. Wij moeten, willens of onwillens, de vragen die zich hier voordoen meer in het groot behandelen. Slechts nu en dan zullen wij ons kunnen veroorloven, een enkel bericht, bij wijze van proeve, meer opzettelijk toe te

[1]) Deel I: 37 verv. [2]) Zie de jaargangen 1860 verv. van het tijdschrift „*Nieuw en Oud* ter verklaring van den inhoud en den geest des Bijbels."

lichten. Doch in weerwil van die noodzakelijke beperking hopen wij ons doel te zullen bereiken. Ook de feiten van meer algemeenen aard, waartoe wij ons bepalen, spreken duidelijk en luide. Het komt er slechts op aan ze zuiver op te vatten en wat er uit voortvloeit zonder terughouding te aanvaarden. De orde, die daarbij, in dit en in het volgende hoofdstuk, wordt in acht genomen, moge zich zelve rechtvaardigen.

Zoodra wij met onbevooroordeelden blik de verhalen over de profeten en de profetie en de geschriften, waarin ze voorkomen, gadeslaan, doen zich verschijnselen aan ons voor, die de vraag wettigen, of die verhalen wel voldoenden waarborg met zich brengen? Op sommige daarvan is reeds de aandacht gevestigd, toen wij het plan om van de profetische literatuur uit te gaan rechtvaardigden. Doch nu eerst kunnen ze volledig aangewezen en in het ware licht gesteld worden.

Het blijkt, vooreerst, dat de berichten, waarover ons onderzoek loopt, wel verre van door tijdgenooten te zijn opgesteld, alle zonder onderscheid dagteekenen uit de periode der vervulling van de profetische voorspellingen, die zij tot onze kennis brengen. Ten aanzien van verreweg de meeste wordt dit algemeen erkend, doch ten opzichte van geen enkel verhaal mag het in twijfel worden getrokken. Uitgaande van hetgeen door ieder wordt toegestemd, constateeren wij de toepasselijkheid van dezen regel op al de berichten, die in ons overzicht zijn opgenomen.

De boeken der Kronieken zijn geschreven na de Babylonische ballingschap. Naar mijne overtuiging kunnen ze niet ouder zijn dan het midden der 3de eeuw vóór onze jaartelling. Doch dit mogen wij thans in het midden laten. Vóór Ezra, in wien velen den auteur van die boeken zien, worden ze door niemand gesteld. Er ligt derhalve tusschen den Schrijver en de jongste profetieën, die hij alléén vermeldt, een tijdvak van ten minste drie eeuwen.

Het laatste feit, dat ons in de boeken der Koningen wordt medegedeeld, is de bevrijding van den verbannen koning Jojachin uit zijnen kerker door Evil-Merodach, den opvolger van Nebucadrezar (561 v. Chr.)[1]. Ook zij, die in dit bericht een jonger toevoegsel zien[2], erkennen, dat de redacteur van die boeken in de Babylonische ballingschap heeft geschreven. Men brenge hiermede in verband deze en gene voorspelling, ons door dien Schrijver medegedeeld! Het verhaal betreffende de twee ongenoemde profeten, tijdgenooten van Jerobeam I, blijkt nu geschreven te zijn na Jozia's hervorming; de voorzegging van Ahia aan Jerobeam's huisvrouw is opgeteekend na de wegvoering van de tien stammen; de aankondiging, dat Jehu's afstammelingen tot in het vierde geslacht den troon van Israël bekleeden zouden, na den moord van Zacharia door Sallum[3]; de profetie van Hulda betreffende het gericht over het rijk van Juda na Jozia's dood en den val van Jeruzalem[4]. Voor overijlde gevolgtrekkingen moeten wij ons wachten, maar voor het feit zelf mogen wij de oogen niet sluiten.

De ouderdom van de boeken *Richteren* en *Samuel* is niet zóó onbetwist als de leeftijd van den auteur van *Koningen*. Er is zeer veel te zeggen voor de eenheid der eind-redactie van al deze geschriften. Doch ook zij, die haar niet aannemen, moeten toch toegeven, dat de boeken *Samuel* geschreven zijn na het ontstaan van een zelfstandig rijk van Juda[5], en dat in *Richteren* de Assyrische ballingschap wordt vermeld[6]. Indien wij meer in bijzonderheden wilden afdalen, dan zouden de bewijzen voor een jongeren oorsprong der beide boeken zich zeer vermenigvuldigen[7]. Doch voor ons tegenwoordig

[1] 2 *Kon.* XXV: 27—30. [2] K. H. Graf, *die gesch. Bücher des A. T.* S. 110, met wien anderen instemmen. [3] 2 *Kon.* XV: 10. [4] 1 *Kon.* XIII; XIV: 6—16; 2 *Kon.* X: 30; XXII: 15—20 — alle in Hoofdstuk X vermeld. [5] 1 *Sam.* XXVII: 6. [6] *Richt.* XVIII: 30. [7] „Het boek des oprechten", waarin de klaagzang op Saul en Jonathan was opgenomen, behoorde

doel is het bovenstaande voldoende. Het blijkt nu — om iets te noemen — dat de Schrijver van *Richteren* het einde van de richteren-periode ver achter zich had en dat Samuel althans sedert eene eeuw gestorven was, toen de berichten, die wij aangaande zijne profetische werkzaamheid bezitten, hunne tegenwoordige gedaante ontvingen.

Wat, eindelijk, den Pentateuch aangaat, het is den lezer reeds herhaaldelijk gebleken, dat de overlevering, die de vijf boeken aan Mozes toekent, mij onhoudbaar schijnt. Op een der voornaamste bezwaren daartegen kom ik in het volgende hoofdstuk terug. Hier alleen de opmerking, dat de vestiging der Israëlieten in Kanaän, hoewel — gelijk vanzelf spreekt — in de toespraken en wetten, die aan Mozes worden toegeschreven, nog toekomstig, op meer dan ééne plaats[1]) zoo duidelijk ondersteld wordt, dat men zich afvraagt, hoe de boeken, waarin dergelijke berichten voorkomen, bij mogelijkheid kunnen worden toegekend aan een Schrijver, die deze vestiging niet heeft beleefd? Voorshands behoeven wij niet verder te gaan. Bij de beoordeeling van verhalen als *Num.* XXII—XXIV[2]) en van de voorspellingen aan de aartsvaders[3]) is het juist de hoofdvraag, of ze vóór dan wel na den overtocht van de Jordaan zijn op schrift gebracht? Indien het laatste, dan maken ook deze mededeelingen geene uitzondering op den regel, dien ik daareven stelde: ze zijn opgeteekend niet vóór maar na de vervulling.

Het blijft intusschen de vraag, of de hier en daar aanmer-

tot de bronnen, waaruit de verzamelaar van *Samuel* putte (2 *Sam.* I: 18). Vóórdat zich over de verheffing van Saul tot koning en over David's edelmoedigheid jegens Saul zóó uiteenloopende berichten konden vormen, als in 1 *Sam.* VIII—XII en XXIV, XXVI voor ons liggen, moest er een zeer geruime tijd verloopen. Dit zijn slechts een paar proeven uit zeer vele, die zouden kunnen worden aangevoerd.

[1]) Verg. mijn *Hist. krit. Onderzoek* enz. I: 22—27. Tot de duidelijkste plaatsen behooren *Gen.* XXXVI: 31; *Exod.* XV: 13, 17; *Lev.* XXVI: 34, 35; *Num.* XV: 32; *Deut.* III: 14. [2]) Hierboven bl. 107 v. [3]) Ald. bl. 119 verv.

kelijke tijdsruimte tusschen het ontstaan der boeken en de feiten, die ze tot onze kennis brengen, inderdaad een grond tot twijfel oplevert? De historische boeken zijn, ja, eerst zoo laat in hun tegenwoordigen vorm gebracht, maar de auteurs hadden immers oudere — waarom niet ook gelijktijdige? — documenten tot hunne beschikking en namen die vaak onveranderd over. Wat zou ons verhinderen, dit ook op hunne mededeelingen over de profeten toe te passen? En, indien wij dit doen, dan valt immers het eerste bezwaar geheel weg?

In het afgetrokkene laat zich deze redeneering zeer wel hooren. Doch als wij de bedoelde verhalen zelve van naderbij bezien, dan blijkt aanstonds dat ze op die wijze niet kunnen worden gehandhaafd. Ze vertoonen integendeel, in meerdere of mindere mate, al de kenteekenen van jongere berichten. Daartoe behoort — en zoo komen wij tot de tweede bedenking — hun onderlinge strijd. De kleinere afwijkingen, die zich bij vergelijking der verhalen van den Kroniekschrijver met die zijner voorgangers, b. v. van 1 *Kron.* XXI met 2 *Sam.* XXIV, aan ons voordoen, nemen wij thans niet in aanmerking. Er zijn verschilpunten van vrij wat meer beteekenis. Men herinnert zich de bijzonderheden omtrent Bileam en zijne voorspellingen, die wij, in het vorige hoofdstuk, aan *Num.* XXII—XXIV ontleenden. Het spreekt vanzelf, dat ze dán-alleen als historisch kunnen worden aangenomen, wanneer ze den toets van een streng onderzoek kunnen doorstaan. Doch èn bij de vergelijking van de genoemde drie hoofdstukken met andere verhalen, èn bij de nauwkeurige overweging van hun inhoud zelven stuiten wij op bezwaren. Het is zoo, de hoofdzaak van hetgeen ze ons aangaande Bileam mededeelen wordt door een drietal berichten, die wij elders aantreffen [1]), bevestigd. Doch daartegenover staat, dat

[1]) *Deut.* XXIII: 5, 6; *Joz.* XXIV: 9 (welke plaatsen evenwel hierin van *Num.* XXII—XXIV verschillen, dat ze op de geneigdheid van Bileam zelven om Israël te vloeken grooten nadruk leggen); *Mich.* VI: 5.

in den Pentateuch zelven[1]) en in het boek *Jozua*[2]) eene geheel afwijkende voorstelling van Bileam's persoon en lotgevallen gegeven wordt, die op geenerlei wijze met *Num.* XXII—XXIV in overeenstemming kan worden gebracht. Hier lezen wij, dat Bileam, na zijne voorspellingen te hebben uitgesproken, „terugkeerde naar zijne plaats[3])"; daar, dat hij zich onder de Midianieten ophield en in den krijg, tegen hen gevoerd, het leven verloor. Hier is het Balak, de koning van Moab, die hem ontbiedt om den vloek over Israël uit te spreken; daar heet het, dat door zijn woord de Midiamietische jonge dochters de Israëlieten tot afval van Jahveh hebben verleid. Blijkbaar was er omtrent de rol, door Bileam gespeeld, en evenzoo omtrent het volk, waarmede hij in betrekking had gestaan, meer dan ééne overlevering in omloop. Bij nauwkeurige lezing van *Num.* XXII bevestigt zich deze gissing. Hier is Balak de handelende persoon, evenals in de beide volgende hoofdstukken. Maar — zonderling genoeg! — hij maakt „de oudsten van Midian" deelgenooten van zijne vrees voor Israël[4]), en naast zijne afgezanten, de oudsten van Moab, worden eenmaal óók „de oudsten van Midian" genoemd[5]) — terwijl reeds in het volgende vers de Moabietische oudsten, evenals later, alleen voorkomen[6]). Het is alsof, ter tegemoetkoming aan de andere traditie, die Bileam met de Midianieten in verband bracht, deze laatsten althans een paar malen even zijn vermeld — hoogst waarschijnlijk niet door den verhaler zelven, maar door een later bewerker van zijn bericht. Dit verschijnsel staat wederom niet op zich zelf. Aan *Num.* XXV ligt een verhaal ten grondslag, waarin Israël deelneemt aan de afgoderij der Moabieten, aan den ontuchtigen dienst van hunne godheid Baäl-Peor[7]). Doch bij de omwerking zijn de Moabieten door de

1) *Num.* XXXI: 8, 16. 2) *Joz.* XIII: 22. 3) *Num.* XXIV: 25.
4) *Num.* XXII: 4. 5) *Num.* XXII: 7. 6) *Num.* XXII: 8, 14, 21; verg. XXIII: 6, 17. 7) *Num.* XXV: 1—5 verg. *Deut.* IV: 3.

Midianieten vervangen en deze laatsten zoozeer de hoofdpersonen geworden, dat zij, als de eenige schuldigen, ter bestraffing worden aangewezen [1]) — gelijk dan ook, in het bericht omtrent den tegen hen gevoerden verdelgingskrijg, de verantwoordelijkheid voor Israël's overtreding op hen — en op hunnen raadsman Bileam — gelegd wordt [2]). Zoo wordt de hoofdzaak in het verhaal *Num.* XXII—XXIV, de verbinding van Bileam met Balak, door andere berichten lijnrecht weersproken. Bovendien blijkt nu dat verhaal — afgezien van hetgeen reeds over de ingeschoven Midianieten werd opgemerkt — niet van éêne hand te zijn. De laatste spreuken van Bileam [3]) hangen met de vorige zoo slecht samen, dat ze nauwelijks aan den oorspronkelijken auteur kunnen worden toegeschreven, terwijl de bekende episode van Bileam's ezelin [4]) met het voorafgaande kwalijk harmoniëert en insgelijks onder verdenking ligt van later te zijn toegevoegd [5]).

Zoo blijkt het belangrijke verhaal *Num.* XXII—XXIV volstrekt niet die zekerheid aan te bieden, die wij in een historisch bericht billijk verlangen mogen. Evenmin beantwoorden de mededeelingen over Samuel, in het eerste der naar hem genoemde boeken, aan dien eisch. Op de vragen, hoe Samuel slaagde in zijne pogingen om Israël op te heffen uit zijne vernedering en te bevrijden van den druk der Philistijnen; welk aandeel hij nam aan de verkiezing van Saul tot koning en op welke gronden hij later met Saul brak en hem onwaardig keurde om eene dynastie te grondvesten — op deze vragen vinden wij in 1 *Sam.* VII verv. telkens twee antwoorden, die elkander, in de schatting van ieder onpartijdige, volstrekt

[1]) *Num.* XXV: 6—15; 16—18. [2]) *Num.* XXXI: 16. [3]) *Num.* XXIV: 20—24. [4]) *Num.* XXII: 22—35. [5]) Bileam had zich (vs. 20) overeenkomstig het bevel van God op weg begeven, en toch ontbrandt Gods toorn, omdat hij met de gezanten is medegegaan (vs. 22). Indien vs. 22—35 van den oorspronkelijken auteur afkomstig waren, dan zou de nadrukkelijke waarschuwing in vs. 35 behoorlijk gemotiveerd zijn, wat zij nu niet is.

uitsluiten [1]). Als wij ons van het gezag der letter geheel losmaken, dan gelukt het, hoewel niet zonder moeite, ons eene waarschijnlijke voorstelling te vormen van de opeenvolging en de ware toedracht der gebeurtenissen. Doch aan handhaving van de verhalen, zooals ze voor ons liggen, valt niet te denken. En dat te minder, omdat de verschijnselen, die ze ons vertoonen, in andere berichten van I *Samuel* terugkeeren, met name in de verhalen over de komst van David aan het hof van Saul, over David's vlucht, over zijn verblijf aan het hof van Achis, over de wijze waarop hij Saul's leven spaarde [2]): ook ten aanzien van deze bijzonderheden staat het éene verhaal tegenover het andere, en wel zóó dat aan vereeniging van de strijdige overleveringen niet kan worden gedacht. Het blijkt dus, dat de verzamelaar der boeken *Samuel* ver uiteenloopende berichten voor zich had en, buiten staat om daaruit eene keuze te doen, in overeenstemming trouwens met de methode der Semietische historiegraphie, de onderling strijdige verhalen naast elkander plaatste, zonder daarin, althans gewoonlijk, iets te veranderen. Daarmede bewees hij ons een grooten dienst. Wij beschikken nu over dezelfde bouwstoffen, die hij gebruiken kon. Doch evenmin als het hem gelukte ze tot een wel sluitend geheel samen te voegen, evenmin slagen wij daarin. De bijzonderheden, waarop bij het onderzoek, dat wij thans instellen, alles aankomt, blijven twijfelachtig. De historische werkelijkheid, die wij juist wenschten te kennen, ligt ver achter de verhalen, kan slechts bij benadering daaruit worden opgemaakt en alleen in hare hoofdtrekken worden teruggegeven.

[1]) Tegenover elkander staan 1 *Sam.* VII: 13, 14 en IX: 16; X: 5; XIII: 19—23; 1 *Sam.* VIII; X: 17—27; XII en IX: 1—X: 16, terwijl aan H. XI eigenlijk nog eene derde opvatting ten grondslag ligt; 1 *Sam.* XIII en XV. Zie de nadere aanwijzing hiervan in mijn *Hist. krit. Onderzoek* I: 227—229.

[2]) Zie ald. bl. 229—231, waar onderling vergeleken worden 1 *Sam.* XVI en XVII; 1 *Sam.* XVIII—XX; 1 *Sam.* XXI: 11—16 en XXVII verv.; 1 *Sam.* XXIII: 19—XXIV: 23 en XXVI.

Als wij van Samuel op zijne groote volgelingen in de 10de en 9de eeuw, op Elia en Eliza, overspringen, dan stuiten wij wel niet op dezelfde, maar toch op even bedenkelijke verschijnselen. Elia's brief aan Joram, koning van Juda, dien de Kroniekschrijver ons mededeelt [1]), is òf verdicht òf — want ook tot deze onderstelling heeft men de toevlucht genomen! — door Elia uit den hemel geschreven. Volgens de oudere berichten toch was hij reeds onder de regeering van Jozaphat, den vader van Joram, van het tooneel der geschiedenis afgetreden en door Eliza vervangen [2]): om dit te kunnen ontkennen, moet men tot eene zeer gewrongen en onnatuurlijke opvatting van die berichten de toevlucht nemen [3]). — Doch dit ééne verhaal van den Kroniekschrijver, dat geheel op zich zelf staat, zouden wij kunnen prijsgeven zonder groot verlies: de boeken der Koningen zijn voor Elia en Eliza onze hoofdbron; indien de verhalen, die wij daar vinden, boven redelijken twijfel verheven zijn, dan blijft ons niets te wenschen overig. Daaraan ontbreekt evenwel zeer veel. Zoo heeft men terecht opgemerkt, dat de bevelen, die Elia aan den Horeb ontvangt [4]), bij den lezer verwachtingen wekken, waaraan het vervolg van

[1]) 2 *Kron.* XXI: 12—15. [2]) Toen Jozaphat met de koningen van Israël en van Edom aan den tocht tegen de Moabieten deelnam, was Eliza reeds als profeet werkzaam (2 *Kon.* III: 11 verv.). Het verhaal van dien tocht volgt op het bericht van Elia's hemelvaart (2 *Kon.* II: 1—18) en van de wonderwerken, waarmede Eliza zijne loopbaan als opvolger van Elia opende (vs. 19—25).

[3]) Prof. Rawlinson (*The holy Bible* etc. III: 328 verg. 4, 11) onderstelt, dat 2 *Kon.* II vroeger is geplaatst dan de tijdsorde zou medebrengen, en dat Elia nog in leven was, toen de tocht tegen Moab plaats had; in overeenstemming hiermede vertaalt hij 2 *Kon.* III: 11: „die water giet op de handen van Elia." Doch indien de auteur dit had willen uitdrukken, dan zou hij in plaats van het *praeteritum* het *participium* (*ha-jotsék* voor *ashèr jatsak*) geschreven hebben. Nu blijkt wel degelijk, dat hij Eliza houdt voor den opvolger van Elia. En dit is ook buiten eenigen twijfel de meening van den Schrijver van 2 *Kon.* II. Men lette op vs. 9 verv. en op vs. 15—18, 19—22, 23—25. De plaatsing van 2 *Kon.* II beantwoordt dus volkomen aan den inhoud van dat hoofdstuk, en de hypothese van Rawlinson, ter wille van den Kroniekschrijver uitgedacht, lijdt daarop schipbreuk. [4]) 1 *Kon.* XIX: 15—18.

het verhaal niet beantwoordt: wèl verbindt de profeet Eliza aan zijn persoon en bestemt hij hem dus om zijn plaatsvervanger te worden [1]), doch hij zalft evenmin Hazaël tot koning van Damascus, als Jehu tot koning van Israël; het eerste geschiedt door Eliza [2]), het tweede op diens bevel door een der profetenleerlingen [3]). Het blijkt dus dat de Schrijver — bijna zeide ik, met het oog op den aanleg en het karakter van zijn schoon verhaal: de dichter — van 1 *Kon.* XVII—XIX de gebeurtenissen en personen in een ander chronologisch verband plaatst [4]) dan de verzamelaar van 2 *Kon.* II verv., die al de groote daden van Eliza aan de uitroeiing van Omri's huis door Jehu en aan de verheffing van dezen op den troon (2 *Kon.* IX, X) laat voorafgaan. Dat de rangschikking der feiten, die uit de bovengenoemde bevelen aan Elia voortvloeit, iets meer is dan eene gewaagde gevolgtrekking, steunende op al te letterlijke opvatting van de woorden des geschiedschrijvers — dit blijkt ook nog van elders. De dood van Eliza valt onder de regeering van Joas [5]), d. i. 45 jaren na Jehu's troonsbeklimming en zoo vele jaren méér, als er reeds na het begin der regeering van Joas verloopen waren [6]). Hij was dus onder Jehu en zijne dynastie gedurende ongeveer 50 jaren als profeet werkzaam. Indien hij reeds onder Jehu's voorganger Joram is opgetreden — hetgeen in zich zelf niet waarschijnlijk is — dan kunnen toch zijne daden onder Joram slechts het voorspel zijn geweest van hetgeen hij daarna verrichtte. En toch plaatst, gelijk ik reeds opmerkte, de ver-

[1]) 1 *Kon.* XIX: 19—21. De uitdrukking in vs. 16 („Eliza zult gij zalven tot profeet in uwe plaats") is een nieuw bezwaar tegen de hypothese van Prof. Rawlinson, bl. 138 n. 3 bestreden. [2]) 2 *Kon.* VIII: 7—15. [3]) 2 *Kon.* IX: 1 verv. [4]) Men verzuime niet op te merken, dat Eliza niet slechts 1 *Kon.* XIX: 15, 16, maar ook in vs. 17 na Hazaël en Jehu wordt genoemd en althans in vs. 17 ook na hen Jahveh's strafgericht aan Israël voltrekt. [5]) 2 *Kon.* XIII: 14—19. [6]) Jehu werd koning in 884 v. Chr. en regeerde 28 jaren; Joahaz in 856 v. Chr. en regeerde 17 jaren, dus tot 839 v. Chr. (2 *Kon.* X: 36; XIII: 1).

zamelaar van 2 *Kon.* II verv. al de verhalen over hem vóór het bericht over Jehu's opstand, zoodat er voor dat tijdvak van 50 jaren niets overschiet dan — de vermelding van zijne laatste ziekte en zijn dood. Deze rangschikking der feiten is zeker de onwaarschijnlijkheid zelve; gewijzigd naar den wenk, dien wij in de bevelen aan Elia bij Horeb meenden te vinden, wordt zij veel aannemelijker. Maar mogen wij ons ten aanzien van de verhalen in 2 *Koningen* zoo groote vrijheid veroorloven? Laten ze zich zonder gewelddadigheid en willekeur overbrengen naar een ander tijdvak dan waarin de verzamelaar ze heeft geplaatst? Die vragen beantwoord ik zonder aarzeling bevestigend. Immers de meeste berichten over Eliza's werkzaamheid hangen onderling zeer gebrekkig samen [1]) en kenmerken zich door een volslagen gemis aan historische bepaaldheid: ze vermelden „den koning van Israël", „den koning van Syrië", zonder toevoeging van de eigennamen [2]), en éénmaal Benhadad, zonder dat het blijkt, welke Syrische koning bedoeld wordt, de oudere of de jongere koning van dien naam [3]). Volgt

[1]) Het bericht, dat de benden der Syriërs niet meer in het land van Israël kwamen (2 *Kon.* VI: 23), wordt onmiddellijk gevolgd door het verhaal van Samaria's belegering door de Syriërs (2 *Kon.* VI: 24 verv.), evenals het verhaal van Naäman's genezing (2 *Kon.* V), dat ons Israël voorstelt (vs. 6, 7) als van Syrië afhankelijk en de meest gunstige gezindheid van het Syrische hof jegens Israël doet verwachten, onmiddellijk voorafgaat aan het bericht, dat de Syriërs onophoudelijk strooptochten in Kanaän doen (2 *Kon.* VI: 6 verv.). Gehazi, volgens 2 *Kon.* V: 27 met levenslange melaatschheid gestraft, onderhoudt zich 2 *Kon.* VIII: 1—6 vrijelijk met den koning van Israël. [2]) Zie 2 *Kon.* V; VI: 8—23; 24—VII: 20. Op 2 *Kon.* III en VIII: 7—15 is natuurlijk de opmerking, in den tekst gemaakt, niet toepasselijk. [3]) 2 *Kon.* VI: 24. De oudere Benhadad komt voor 1 *Kon.* XX; 2 *Kon.* VIII: 7, 9; de jongere, zoon van Hazaël, den moordenaar van den eerstgenoemde, 2 *Kon.* XIII: 3, 24, 25. Uit 2 *Kon.* VI: 32 maakt men gewoonlijk op, dat „de koning van Israël" in dit verhaal Joram is, de zoon van Naboth's moordenaar. Doch even goed kan Joahaz, de zoon van Jehu, bedoeld zijn; met hoeveel recht Jehu „de moordenaar" kon worden genoemd, leeren 2 *Kon.* IX, X; verg. *Hoz.* I: 4. Indien evenwel de Schrijver Joram voor oogen had, dan zou daaruit alleen volgen, dat hij in dwaling verkeerde. In den toestand, dien 2 *Kon.* VI: 24—VII: 20 ons teekenen, heeft Israël onder diens regeering niet verkeerd.

hieruit eensdeels, dat die berichten van later dagteekening zijn, aan de andere zijde geeft het ons de vrijmoedigheid om ze te plaatsen, waar ze ons toeschijnen het best te voegen. Daarbij komt nu, dat de politieke toestand, die in de meeste Eliza-verhalen ondersteld wordt, wèl onder Jehu en Joahaz, maar niet onder Joram aanwezig is geweest en dat de verhouding van den profeet tot „den koning van Israël" geheel onverklaarbaar wordt, als wij daarbij aan Joram denken [1]). Kortom: hoe stout dit ook schijnen moge, wij zijn inderdaad ten volle gerechtigd om de voorstelling van Eliza's werkzaamheid, die de verzamelaar van *Koningen* ons geeft, in dit opzicht te verwerpen en door eene andere te vervangen. Doch het valt in het oog, dat verhalen, waaromtrent wij ons zoo groote vrijheden moeten veroorloven, de kenmerken van gelijktijdige oorkonden te eenen male missen en, om zoo te zeggen, zich zelve plaatsen in de categorie der jongere, slechts ten deele historische berichten.

De studie van de verhalen zelve bevestigt dit oordeel over hunnen ouderdom ten volle [2]). Doch overeenkomstig het plan dezer beschouwing verdiepen wij ons daarin niet. Er is ten aanzien van de berichten der historische boeken over de profeten en de profetie nog eene algemeene opmerking te maken, die zich bij de beide vorige aansluit. Bleek ons eerst, dat de historische boeken, waarin die berichten voorkomen, lang na de gebeurtenissen, waarvan ze getuigen, zijn geredigeerd; daarna, dat de verhalen zelve over de profeten onderling strijdige bestanddeelen bevatten en dus tamelijk ver afstaan van de personen, die ze ons schetsen; wij doen thans, ten derde, opmerken, dat vele dier verhalen in taal, stijl en inhoud

[1]) 2 *Kon.* IV: 13; VI: 8 verv. 21; VIII: 4 verv. — welke plaatsen onderstellen, dat de profeet met den koning in betrekking staat en veel bij hem vermag. Het verhaal 2 *Kon.* VI: 24—VII: 20 is eene licht verklaarbare uitzondering op den regel. [2]) Verg. wat de berichten over Eliza aangaat, mijn opstel in *Nieuw en Oud*, 1871, bl. 391—426, waar ook de hierboven even aangestipte bijzonderheden breeder zijn ontwikkeld.

hunne afkomst uit later tijd verraden en allerwaarschijnlijkst eerst aan de redacteurs der boeken, waarin wij ze aantreffen, hun tegenwoordigen vorm te danken hebben.

Letten wij eerst op den Kroniekschrijver. De gelijkvormigheid der toespraken, die hij aan de profeten in den mond legt, zoowel onderling als met de redenen van andere personen, die hij sprekende invoert, wordt algemeen erkend [1]). Even duidelijk valt in het oog, dat alle die redevoeringen, korter en langer, in spraakgebruik en trant overeenkomen met den auteur zelven. Maar ook wat den inhoud aangaat, is de overeenkomst meestal treffend. Azaria, de zoon van Oded, spreekt over den godsdienstigen toestand van het rijk Israël en over den onverbrekelijken samenhang tusschen de getrouwheid aan Jahveh en den voorspoed, den afval van zijnen dienst en den rampspoed, geheel in den trant van den Kroniekschrijver, die ons zijne rede mededeelt [2]). Deze verschijnselen, in hun onderling verband beschouwd, laten nauwelijks ruimte voor meer dan ééne verklaring. Welke oudere berichten aangaande de voor-exilische profeten den Kroniekschrijver ten dienste stonden, is niet uit te maken. Maar geheel zeker is, dat de redevoeringen, die hij door hen laat uitspreken, zijn eigen werk zijn — zoo goed als de brief van Elia, waarvan wij hierboven melding maakten, en die insgelijks meer dan ééne uitdrukking bevat, waaraan wij den Kroniekschrijver terstond herkennen [3]).

Met de wijzigingen, die de aard der zaak medebrengt, is

[1]) Verg. mijn *Hist. krit. Onderzoek* I: 320 n. 6. [2]) 2 *Kron.* XV: 1 verv. en daarbij de commentaar van Berthean. Deze doet terecht opmerken, dat de rede van Azaria niet één enkel tijdvak, maar het geheel der geschiedenis van Israël onderstelt, „en wel voorzoover de Kroniekschrijver die kon overzien, want dat deze op zijne wijze en met zijne eigene woorden de rede van den ouden profeet teruggeeft, blijkt uit die rede zelve.” [3]) Verg. Graf, *die gesch. Bücher des A. T.* S. 146 f. Aan de door hem genoemde voorbeelden kan nog worden toegevoegd het woord *recûsh* (2 *Kron.* XXI: 14), dat ook 1 *Kron.* XXVII: 31; XXVIII: 21; 2 *Kron.* XX: 25; XXI: 17; XXXI: 3; XXXII: 29; XXXV: 7 (*Ezr.* I: 4, 6; VIII: 21; X: 8) voorkomt.

het boven gezegde ook op den auteur van *Koningen* ten volle toepasselijk. De voorzeggingen van Ahia over Jerobeam, van Jehu over Baëza, van Elia over Achab en van Eliza's zendeling over Omri's stamhuis [1]) komen onderling overeen in het gebruik van een aantal, meest zeer karakteristieke uitdrukkingen. Men behoeft ze slechts achtereen te lezen, om zich daarvan te overtuigen [2]). „In het afgetrokkene is het zeker mogelijk, dat de latere profeten Ahia hebben nagevolgd, doch waarschijnlijk is dat niet, want 1° de oudere profeten waren niet gewoon hunne godspraken op te teekenen; vóór de 8ste eeuw — of, indien Joël een tijdgenoot van Joas, koning van Juda, zijn mocht, vóór het midden der 9de eeuw — vinden wij daarvan geen enkel voorbeeld; 2° de navolging zou hier zeer slaafsch en dikwerf niet veel meer dan eene herhaling van het vroeger gezegde geweest zijn. Liever dan aan mannen als Jehu ben Hanani, Elia en Eliza (op wiens last de profetenleerling 2 *Kon.* IX spreekt) zoo weinig oorspronkelijkheid toe te kennen, brengen wij de gelijkvormigheid hunner toespraken op rekening der overlevering en des Schrijvers." De vraag blijft dan nog over, wie die Schrijver is, de verzamelaar zelf van *Koningen* of wellicht een auteur, die lang vóór hem leefde? Ons antwoord moet luiden: indien niet die verzamelaar zelf, dan toch een zijner naaste voorgangers, een man die met hem op één standpunt stond. Telkens stuiten wij, bij de lezing der door hem medegedeelde profetische woorden, op denkbeelden, die wij in den tijd, waarin ze zullen zijn uitgesproken, en in den geest der oudere profeten niet plaatsen kunnen, waarvan wij daarentegen weten, dat de geschiedschrijver en zijne geestverwanten ze koesterden. Ahia, de Siloniet, legt voor David en zijn geslacht en voor den Salomonischen tempel een eerbied aan den dag, waarmede de

[1]) 1 *Kon.* XIV: 6—16; XVI: 2—4; XXI: 20—24; 2 *Kon.* IX: 6—10.

[2]) Verg. mijn *Hist. krit. Onderzoek* I: 279 n. 4, waaraan de woorden, die in den tekst volgen, ontleend zijn.

opstand der tien stammen en de goedkeuring daarvan door Ahia zelven niet bestaanbaar zijn [1]). Nog ondubbelzinniger is in dezen het getuigenis van 1 *Kon.* XIII, het verhaal van de twee ongenoemde profeten, uit Juda en uit Bethel. Den laatste hooren wij spreken van „al de hoogtentempels in de steden van Samaria [2])", terwijl die stad eerst eene halve eeuw later zou worden gesticht [3]); de uitdrukking is zeer jong en komt overigens alleen dáár voor, waar de auteur van *Koningen* zelf spreekt [4]). Gelijk deze zich hier verraadt door eene enkele zegswijze, zoo herkennen wij hem elders in het verhaal aan de gedachten, die het uitdrukt. Het daarin over Jerobeam en zijne maatregelen betreffende den eeredienst uitgesproken oordeel is dat van den geschiedschrijver zelven [5]); het is geheel in den geest der hervorming van Jozia, wiens naam, gelijk wij ons herinneren, in het verhaal wordt genoemd [6]); vóór Hizkia, die het eerst beproefde [7]) wat eene eeuw later door Jozia werd tot stand gebracht, ontdekken wij nergens in de geschiedenis — met de geschiedverhalen niet te verwarren [8]) — eenig spoor van het geloof, dat buiten het ééne heiligdom, den Jeruzalemschen tempel, niet mocht worden geofferd — en toch ligt dit geloof aan de strenge afkeuring van Jerobeam's gedrag ten grondslag [9]).

Met opzet stond ik bij de boeken der *Koningen* iets langer

[1]) 1 *Kon.* XI: 32, 33b, 34, 36, 38b, 39. [2]) 1 *Kon.* XIII: 32. [3]) 1 *Kon.* XVI: 24. [4]) 2 *Kon.* XVII: 24, 26; XXIII: 19. [5]) Zie de plaatsen in mijn *Hist. krit. Onderzoek* I: 270 n. 15. [6]) 1 *Kon.* XIII: 2. [7]) 2 *Kon.* XVIII: 4. [8]) Het verhaal van het misverstand tusschen de overjordaansche en de overige stammen, in *Joz.* XXII, rust op de onderstelling, dat de wetten over het ééne heiligdom (*Lev.* XVII; *Deut.* XII enz.) tijdens de vestiging in Kanaän bestonden en in het bewustzijn der Israëlieten waren opgenomen, maar kan juist dáárom niet als historisch worden aangemerkt. [9]) Vooral aan vs. 32. De vloek tegen het altaar (vs. 2) kan oorspronkelijk in verband hebben gestaan met de hoogte en den vorm, die Jerobeam daaraan gaf, in strijd met de wettelijke bepaling in *Exod.* XX: 24—26. Doch zooals hij hier voorkomt, onmiddellijk na 1 *Kon.* XII: 26—33, moet hij stellig worden opgevat als veroordeeling van Jerobeam's eeredienst in zijn geheel.

stil — zonder trouwens de stof uit te putten [1]) — omdat zij juist de belangrijkste voorzeggingen bevatten, ten aanzien waarvan wij allereerst zekerheid zouden wenschen te krijgen: een verhaal als het daareven beschouwde, 1 *Kon.* XIII, is voor de kennis van het profetisme van het allergrootste gewicht en moet volstrekt op deugdelijke gronden òf als geschiedenis erkend òf als onhistorisch verworpen worden, vóórdat wij tot ons doel geraken kunnen. De berichten in *Samuel* en *Richteren* zijn èn minder talrijk èn van minder overwegend belang, zoodat wij ons daarbij thans niet behoeven op te houden. De meeste komen hier bovendien minder in aanmerking. Wij zagen reeds, dat de verhalen over Samuel elkander weerspreken [2]). Daarin ligt opgesloten, dat ze niet van ééne hand zijn, dus ook niet door den laatsten auteur geschreven, maar door hem, geheel of grootendeels onveranderd, overgenomen. In het algemeen treedt in de boeken *Samuel* de redacteur veel minder op den voorgrond dan in *Koningen*: geen wonder dus, dat wij hem ook in de profetische toespraken lang niet zoo duidelijk herkennen als in die der laatstgenoemde boeken. Met deze heeft het boek *Richteren* veel grooter overeenkomst. Doch daar zien wij dan ook aanstonds weer innige verwantschap tusschen de eigen beschouwingen van den Schrijver en de enkele profetische redenen, die hij ons mededeelt [3]).

Het gewicht van de bedenkingen, waaraan, blijkens de voorafgaande bladzijden, de voorstelling van de profeten en de profetie in de historische boeken onderhevig is, zal wel door niemand worden in twijfel getrokken. Toch zouden wij daaraan lichtelijk minder hechten, indien de bedoelde voorstelling in

1) Over 2 *Kon.* XVIII—XX zie boven bl. 13 verv. 2) Hierboven bl. 136 v.

3) Verg. de plaatsen, in ons overzicht opgenomen (bl. 109, 125 v.), met de inleiding van den auteur zelven, *Richt.* II: 6—III: 6, en de daarmede verwante opmerkingen, die aan de berichten over de afzonderlijke richters voorafgaan.

zich zelve aannemelijk was. Doch het tegendeel is waar. Zij wordt veeleer door onoverkomelijke bezwaren gedrukt.

De daden en de voorzeggingen der profeten in de historische boeken dragen een bovennatuurlijk karakter. Zou dat wellicht als het hoofdbezwaar mogen gelden? In geenen deele! Ons onderzoek loopt juist over de vraag, of de onmiddellijke tusschenkomst van Jahveh in de leiding van Israël's lotgevallen al of niet als historisch mag worden aangemerkt. Bij dat onderzoek mag dus evenmin van de waarheid, als van de onwaarheid van het supranaturalisme worden uitgegaan. Toch hangt het hoofdbezwaar met het bovennatuurlijk karakter van de profeten en hunne voorzeggingen ten nauwste samen. Het is namelijk gelegen in het verschil tusschen de canonieke profeten en de profeten in de geschiedverhalen van het O. Testament — hierin, met andere woorden, dat deze laatsten van de eerstgenoemden even ver afstaan als het bovennatuurlijke van het natuurlijke.

Het zal wel bij niemand opkomen, dat verschil te loochenen. Het is reeds aan ieder, die ons onderzoek tot dus ver heeft gevolgd, duidelijk in het oog gevallen. Van de wonderen, die in de levensgeschiedenis van vele profeten, vooral van Samuel, Elia en Eliza, eene zoo ruime plaats beslaan, vinden wij in de profetische literatuur geen enkel spoor. Integendeel, wat de profeten zelve ons rechtstreeks of zijdelings mededeelen over de verhouding, waarin zij staan tot het volk en tot hunne tegenstanders, sluit de onderstelling, dat zij over bovennatuurlijke krachten te beschikken hadden, bepaaldelijk uit. De lotgevallen b. v. van Jeremia — den profeet, dien wij het best kennen — worden bij die onderstelling één doorloopend raadsel. Doch, hoe belangrijk ook, dit verschil wordt nog overschaduwd door dat tusschen de wederzijdsche voorzeggingen. Die van de profeten der historische boeken overschrijden verre hun staatkundigen gezichteinder, kenmerken zich door bepaaldheid en nauwkeurigheid, dalen af tot in de

kleinere bijzonderheden en worden alle zonder onderscheid stipt vervuld. De voorspellingen daarentegen van de canonieke profeten — doch het is onnoodig, de antithese uit te werken. Zij is volstrekt en volledig. De feiten, die wij in Hoofdstuk V—VIII leerden kennen, spreken luide en ondubbelzinnig.

Mogen wij een zoo groot verschil eenvoudig laten bestaan? Kunnen wij niet alleen — gelijk vanzelf spreekt — de canonieke profeten, maar ook daarnaast den profeet der historische boeken als een stuk der werkelijkheid laten gelden? Of wordt deze door genen bepaaldelijk uitgesloten?

Langs éénen weg kan de verdediging van de voorstelling der historische boeken worden beproefd. Men kan trachten aan te toonen, dat zij met het getuigenis der profetische literatuur niet parallel loopt en daarmede dus ook niet behoeft overeen te komen; dan wordt het verschil, in plaats van een bezwaar tegen, veeleer een bewijs voor de getrouwheid der Israëlietische geschiedschrijvers. Welnu, zulk een betoog schijnt gemakkelijk geleverd te kunnen worden.

Wij hebben vroeger reeds opzettelijk stilgestaan bij hetgeen de twee groepen van elkander onderscheidt [1]). De profeten der historische boeken gaan, in het algemeen gesproken, chronologisch aan de canonieke profeten vooraf. Slechts enkelen hunner (Jona ben Amitthai, Jezaja, Hulda) behooren tot de 8ste en 7de eeuw en waren dus tijdgenooten van de mannen, wier godspraken wij bezitten. Verreweg de meesten zijn ouder en vertegenwoordigen dat tijdvak in de geschiedenis van het Israëlietische profetisme, waarin de gewoonte om het gesproken woord op schrift te brengen nog niet bestond. Dat het ontstaan dezer gewoonte eene wijziging in het karakter der profetische werkzaamheid aanduidt, hebben wij insgelijks vroeger reeds opgemerkt [2]). Elia en Eliza zijn wezenlijk andere mannen dan b. v. Hozea en Micha. — Is dit onloochenbare verschil

[1]) Deel I: 73 v., 78. [2]) Zie t. a. p.

niet meer dan voldoende om rekenschap te geven van het onderscheid, dat zich bij de vergelijking van de oorkonden aan ons voordeed? „Andere tijden, andere zeden" en, kunnen wij er bijvoegen, andere behoeften. Was Jahveh gehouden zich, in de opeenvolgende tijdperken van Israël's geschiedenis, op ééne en dezelfde wijze te openbaren?

In dier voege zou men kunnen beproeven, de twee strijdige voorstellingen van de werkzaamheid der Israëlietische profeten gelijktijdig aan te houden. Er is evenwel weinig nadenken noodig om ons te overtuigen, dat men zoo niet slaagt. Al aanstonds schijnt dit bedenkelijk, dat de enkele profeten der 8ste en 7de eeuw, over wie de historische boeken bericht geven, in macht en voorwetenschap op ééne lijn staan — niet met de canonieke profeten, gelijk wij verwachten zouden, maar — met hunne voorgangers, die ons in de verhalen over de vroegere eeuwen worden geteekend. Het zijn, wel is waar, slechts weinige bijzonderheden, die ons omtrent hen worden medegedeeld, doch ze spreken duidelijk. Men herinnere zich het teeken, dat Jezaja aan Hizkia geeft, en zijne voorspellingen betreffende de verlenging van het leven diens konings en de wegvoering van zijn nakroost naar Babel [1]), voorts de profetie van Hulda over den ondergang van het koninkrijk Juda [2]). Er is eigenlijk niets méér noodig, om ons te doen inzien, dat de voorgeslagen oplossing niet doorgaat. Doch bovendien wordt daarin, zeer eenzijdig, uitsluitend op de veranderingen, die het profetisme in den loop der tijden onderging, de nadruk gelegd en zijne wezenlijke eenheid geheel voorbijgezien. Dit hebben de profeten van alle eeuwen met elkander gemeen, dat zij als tolken van Jahveh optreden en zijn „woord" verkondigen. Voor het vermoeden, dat dit „woord van Jahveh" in de 8ste en volgende eeuwen een ander karakter zal hebben gedragen dan vroeger, bestaat zeker niet de allerminste grond.

[1]) Boven bl. 114 v. [2]) Boven bl. 115.

Meende men — trouwens geheel willekeurig — zulk een verschil te mogen aannemen, het zou dan toch hierin moeten bestaan, dat „Jahveh's woord", toen het niet slechts uitgesproken, maar ook opgeschreven werd, in meer eigenlijken zin nog dan vroeger het woord van Jahveh was. Dat wil zeggen: de chronologische verklaring van het onderscheid tusschen de canonieke profeten en die der historische boeken zou met zich brengen, dat genen eene hoogere mate van voorwetenschap aan den dag legden dan dezen — terwijl juist het tegenovergestelde zich voordoet.

De slotsom is geen oogenblik twijfelachtig. De twee voorstellingen van het profetisme, die in het O. Testament voor ons liggen, laten zich niet vereenigen. Er moet tusschen die beiden gekozen worden.

In zekeren zin wordt de rechtmatigheid dezer conclusie door allen erkend. Er is niemand, die de afwijkende voorstellingen „unvermittelt", de éene naast de andere, laat staan. Ieder stemt toe, dat ze onmogelijk anders dan in bijzaken of in vorm van elkander verschillen kunnen. Onwillekeurig of met bewustheid zal men, dientengevolge, de éene naar de andere fatsoeneeren, totdat ze wezenlijk één zijn geworden. Zoo doen de voorstanders der traditioneele beschouwing van de Israëlietische profeten en hunne werkzaamheid, wanneer zij, uitgaande van de geschiedverhalen, de canonieke profeten plaatsen in het kader, dat hun daar geleverd werd, en bijgevolg aan het door hen gesproken „woord van Jahveh" eigenschappen toedichten, die het in waarheid niet bezit. Over die methode behoeven wij niet nogmaals een afkeurend oordeel uit te spreken. Doch het streven naar eenheid, naar harmonie tusschen de beide voorstellingen, moeten wij billijken. Ja, wij zouden ons daarbij aansluiten, indien wij kans zagen om het onvereenigbare te vereenigen.

Wij herhalen dus wat wij reeds uitspraken: er moet gekozen worden. Doch wij kunnen er aanstonds bijvoegen:

het is niet noodig, dat die keuze nog geschiede; de zaak is reeds beslecht. Zij-alléén kunnen aarzelen of nog naar middelen tot vereeniging blijven zoeken, die de feiten nog niet klaar en duidelijk voor zich zien. Wie den werkelijken stand der quaestie kent, vraagt of twijfelt niet meer. Het getuigenis, dat de canonieke profeten aangaande zich zelven afleggen, is uit zijnen aard onwraakbaar. De berichten van derden, al waren zij ook oor- en ooggetuigen, zijn dat nimmer. Allerminst kunnen de geschiedverhalen van het O. Testament den strijd tegen de authentieke oorkonden volhouden. Indien de geschriften, waartoe ze behooren, afkomstig waren uit den tijd, waarin de werkzaamheid der Israëlietische profeten valt; indien de verhalen zelve elkander bevestigden en onderling overeenstemden; indien ze, naar vorm en inhoud, onafhankelijk bleken te zijn van de zienswijze der latere schrijvers, die ze ons overleveren — dán, ja dán zouden wij ons wellicht nog even bedenken, vóórdat wij ons oordeel uitspraken. Doch in ditzelfde hoofdstuk is het bewijs geleverd, dat de werkelijkheid aan geene enkele dezer onderstellingen beantwoordt. Wij mogen dus niet weifelen. Onze conclusie moet zijn:

De voorstelling van de profeten en de profetie in de geschiedverhalen van het O. Testament is niet historisch.

HOOFDSTUK XII.

VERVOLG. DE VOORSTELLING VAN DE PROFETEN EN DE PROFETIE IN DE GESCHIEDVERHALEN VAN HET O. TESTAMENT HISTORISCH VERKLAARD.

De voorstelling van de profeten en de profetie in de geschiedverhalen van het O. Testament is niet historisch.

Ook van hen, die het betoog in Hoofdstuk XI met instemming hebben gevolgd, durf ik niet verwachten, dat zij deze negatieve slotsom aanstonds onderschrijven.

In weerwil van de ingebrachte bedenkingen blijft hun het getuigenis van de historische boeken des O. Testaments te machtig. Hunne berichten omtrent de profeten en hunne werkzaamheid stemmen immers in de groote hoofdzaak onderling overeen en worden bovendien nog door de mededeelingen omtrent Jahveh's eigene tusschenkomst in het bestuur van Israël's lotgevallen bevestigd? Laat het waar zijn, dat er tegen vele der verhalen meer of min gewichtige bezwaren kunnen worden geopperd; ja, laat het volmondig worden erkend, dat die bezwaren niet uit de lucht gegrepen zijn en zich niet laten wegruimen. Staat daar niet tegenover, dat de berichten der oud-testamentische geschiedschrijvers als het ware in ééne richting wijzen en elkander, althans in dat ééne waarop het aankomt, bevestigen? Vanwaar die overeenstemming; vanwaar, meer in het algemeen, al die verhalen zelve, wanneer ze niet wortelen in — de historische werkelijkheid? Hoe verklaart gij hun ontstaan, terwijl gij hun dezen onmisbaren grondslag ontneemt?

Die vragen zijn niet onnatuurlijk, en voor de billijkheid van den eisch, die daarin wordt uitgesproken, mogen wij het oor niet sluiten. Het is inderdaad bij elk historisch onderzoek ten slotte de vraag, welke opvatting van de feiten het best rekenschap geeft van de historische documenten, die voor ons liggen, van hun ontstaan en van hun inhoud? Die documenten zijn en blijven de toetssteen. Indien wij er in slagen ze te verklaren, uitgaande van die opvatting der werkelijkheid, waaraan wij de voorkeur hadden gegeven, dán, maar ook dán eerst hebben wij de proef op de som geleverd. Zoolang wij, wat aangaat de verhalen over de profeten, blijven staan bij de ontkenning: niet-historisch, en op de vraag: maar wat dan? geen antwoord hebben gegeven, kunnen wij nauwelijks verwachten en zeker niet eischen, dat men onze conclusie aanvaarde.

Welnu, ik meen in staat te zijn aan dien eisch te voldoen. Het bewijs schijnt mij te kunnen worden geleverd, dat de conclusie van het in Hoofdstuk XI geresumeerd onderzoek met de geschiedenis der historische boeken des O. Testaments in volkomen harmonie is en daardoor wordt bevestigd. Natuurlijk kunnen wij ons daarvan niet overtuigen, zonder die boeken nog eens in oogenschouw te nemen. Doch dit is slechts in schijn eene afdwaling van ons onderwerp. Integendeel, de beschouwing van de Israëlietische historische literatuur uit dat bepaalde oogpunt, dat wij thans kiezen, zou niet achterwege mogen blijven, al werd zij door het onderzoek, waarin wij ons nu begeven hebben, minder dringend geëischt: zij behoort buiten eenigen twijfel tot onze taak, als wij het Israëlietische profetisme volledig wenschen te leeren kennen en van het licht, dat het O. Testament zelf daarover verspreidt, geen enkelen straal willen laten verloren gaan. Hoe dit moet verstaan worden, behoef ik niet terstond uiteen te zetten; het zal ons weldra duidelijk worden.

Wij kiezen ons punt van uitgang in de verschijnselen, die zich bij opmerkzame lezing van den Pentateuch aan ons voordoen, en wel bepaaldelijk in dat hoogst merkwaardige feit, dat ook een man als Delitzsch, in weerwil van zijne conservatieve richting en van zijne voorliefde voor de authentie van de Mozaïsche geschriften, heeft moeten erkennen. In de Inleiding tot zijn veel gelezen *Commentar über die Genesis* vestigt hij [1]), in navolging van vele anderen, de aandacht op het afwisselend gebruik van de beide namen Jahveh en God (Elohîm) van *Gen.* I tot *Exod.* VI. Hij toont aan, dat men, bij de onderstelling dat die hoofdstukken van ééne hand zijn, te vergeefs beproefd heeft, die afwisseling te verklaren uit het verschil in beteekenis tusschen de beide namen — welk verschil hij overigens, gelijk vanzelf spreekt, volmondig erkent. Hij komt, eindelijk, tot de slotsom, dat die afwisseling moet worden afgeleid uit verschil van auteur. „Het wordt" — schrijft hij [2]) — „waarschijnlijk, dat wij in *Gen.* I tot *Exod.* VI twee verschillende wijzen van geschiedenisbeschrijving voor ons hebben", — de elohistische en de jahvistische. Werkelijk blijkt, afgezien van het gebruik der godsnamen, dat de elohîm-stukken zich van de jahvistische duidelijk onderscheiden o. a. door hun spraakgebruik. „Het schijnt dus werkelijk het geval te zijn, dat twee onderscheidene historiographische stroomingen door den Pentateuch henengaan, die zich tot *Exod.* VI toe aan het verschillend gebruik van de godsnamen en aan andere daarmee verbonden eigenaardigheden laten onderkennen." Als men den loop dier stroomen aandachtig volgt, dan komt men — altijd volgens Delitzsch — tot deze voorstelling van het ontstaan der Mozaïsche geschriften: „Een man als Eleazar, de zoon van Aäron, de priester, schreef — na Israël's vestiging in Kanaän — het groote (elohistische) werk, dat met *Gen.* I: 1 begint, en nam daarin

[1]) S. 29 ff. van de 3de uitgave. [2]) S. 36 f.

het Bondsboek en een kort bericht over Mozes' laatste toespraken op .... Een tweede, als Jozua, die een profeet is en als een profeet sprak, of een van de oudsten, op wie de geest van Mozes rustte en van wie velen Jozua overleefden, vulde dit werk aan .... en nam daarin het geheele (door Mozes geschreven) Deuteronomium op, door de studie van welk boek hij zich had gevormd [1])."

Over de bijzonderheden in dit gevoelen van Delitzsch hebben wij ons thans nog niet uit te spreken. De groote hoofdzaak, waarbij wij ons voorloopig bepalen willen, heeft hij goed ingezien en uiteengezet. De Pentateuch is deels in priesterlijken, deels in profetischen geest — maar dan ook zeker: deels door priesters, deels door profeten geschreven. Als wij die twee bestanddeelen voorshands alleen in het groot van elkander afzonderen en de onderverdeeling laten rusten, dan behooren tot de priesterlijke stukken niet slechts de wetten in de tweede helft van Exodus (H. XXV—XXXI, XXXV—XL), in Leviticus en Numeri, maar ook de daarmede verwante geschiedverhalen, zoowel in Genesis, als in de eerste helft van Exodus en in Numeri. Daartegenover staan dan de profetische, reeds in Genesis door het gebruik van den naam Jahveh gekenmerkte verhalen, in Exodus en Numeri verstrooid, met het daarin opgenomen Bondsboek (*Exod.* XX—XXIII) en nagenoeg het gansche Deuteronomium. Voor de juistheid dezer splitsing in haar geheel — op de bijzonderheden komen wij later nog even terug — treedt Delitzsch als bevoegd en onverdacht getuige op.

Het valt terstond in het oog, dat deze denkbeelden over het onderscheiden karakter der bestanddeelen van den Pentateuch zich niet verdragen met de overlevering omtrent den Mozaïschen oorsprong, die dan ook, gelijk wij zagen, door Delitzsch grootendeels — alleen niet voor het Bondsboek en Deuterono-

[1]) Ald. S. 38.

mium — wordt prijsgegeven. Doch hierover straks nader! Thans houden wij ons aan het verschijnsel, door Delitzsch zoo terecht op den voorgrond geplaatst: de twee historiographische stroomingen, de profetische en daarnaast de priesterlijke opvatting en beschrijving van Israël's geschiedenis. Dat is een allerbelangrijkst feit, dat men den sleutel ter verklaring van Israël's historische literatuur zou kunnen noemen. Want, gelijk te verwachten was, het is niet beperkt binnen de grenzen van den Pentateuch; ook elders in het O. Testament vloeien die twee stroomen naast elkander. Het is hierop, dat wij thans, uitgaande van „de boeken van Mozes", onze aandacht willen vestigen.

De boeken, die in onze gewone bijbeluitgaven op elkander volgen en onder den gemeenschappelijken naam van „de historische boeken" plegen te worden samengevat — *Jozua* tot en met *Esther* — worden in het hebreeuwsche O. Testament reeds door hunne plaatsing in twee groepen gesplitst. *Jozua*, *Richteren*, *Samuel* en *Koningen* behooren tot de 2de afdeeling van het O. Testament, de Profeten genaamd, en vormen samen eene onderafdeeling, de eerste Profeten geheeten; tot de tweede onderafdeeling, de latere Profeten, behooren de welbekende profetische boeken, met uitzondering van *Daniël*. Daarentegen zijn de *Kronieken*, *Ezra*, *Nehemia*, *Esther*, opgenomen in de 3de afdeeling van het O. Testament, die den naam draagt van „de Geschriften" of „de heilige geschriften." Het is hier de plaats niet, om deze rangschikking der historische boeken volledig te verklaren. Zij hangt ongetwijfeld samen met den tijd van hun ontstaan: „de Profeten" zijn, in het algemeen gesproken, ouder dan „de Geschriften" en vormden reeds een afgesloten bundel, toen deze laatste nog niet alle bestonden. Ons treft thans het meest, dat de plaatsing in twee verschillende afdeelingen samentreft met verschil in geest en karakter. De boeken *Jozua*, *Richteren*, *Samuel* en *Koningen* heeten „de eerste

Profeten" en zijn inderdaad profetisch van oorsprong en strekking; de andere historische boeken, met name de Kronieken — waarbij wij ons, voor ons tegenwoordig doel, bepalen kunnen — zijn onder „de Profeten" niet opgenomen en behooren daartoe ook niet; ze zijn geschreven in priesterlijken geest en trant.

Bij de verdere ontwikkeling van de eerste dezer stellingen worden wij door het boek *Jozua* eenigermate belemmerd. Het hangt namelijk zeer nauw samen met den Pentateuch en is daarmede nader verwant dan met *Richteren-Koningen*. Wat van deze laatste boeken geldt, is op *Jozua* niet ten volle toepasselijk. Wij doen dus beter, als wij dit boek voorloopig laten rusten en er straks, wanneer wij den Pentateuch nog eens in oogenschouw nemen, op terugkomen.

Het is niet meer met volstrekte zekerheid uit te maken, wat de verzamelaars van den oud-testamentische canon bewogen heeft, om aan de oudere historische boeken onder „de Profeten" hunne plaats aan te wijzen. Hebben zij wellicht meer nog op den inhoud dan op het karakter van die boeken gelet? Woog misschien dit bij hen het zwaarst, dat de daden en de woorden der profeten in die boeken, bepaaldelijk in *Samuel* en *Koningen*, eene zoo groote ruimte innemen? Het is niet onwaarschijnlijk. Doch het zal ons daarom toch vrijstaan, die plaatsing goed te keuren en toe te juichen, omdat zij aan den geest dier historische boeken zoo ten volle recht laat weervaren. Trouwens die geest spreekt zich al aanstonds hierin uit, dat ze de werkzaamheid der profeten van Jahveh zoozeer op den voorgrond plaatsen en, in meer dan ééne periode van de Israëlietische geschiedenis, de profeten als de hoofdpersonen doen optreden. Dit zou zeker niet het geval zijn geweest, indien die schrijvers politieke personen waren geweest, koninklijke annalisten b. v., zooals er onder David, Salomo en Hizkia, waarschijnlijk ook onder de overige koningen, werkzaam zijn geweest [1]).

[1]) Hun hebreeuwsche ambtsnaam is *mazkîr* en komt voor 2 *Sam.* VIII: 16; XX: 24; 1 *Kon.* IV: 3; 2 *Kon.* XVIII: 18, 37.

Ook dezen hadden van de profeten niet kunnen zwijgen: daarvoor oefenden zij te grooten invloed op den gang der openbare aangelegenheden. Doch het is zoo goed als zeker, dat zij minder overvloedig zouden zijn geweest in mededeelingen over hen, en vooral, dat zij hen vaak in een ander daglicht zouden hebben geplaatst, dan waarin zij thans staan. De figuren van Samuel, Nathan, Ahia, Elia en Eliza konden zóó als wij ze nu voor ons zien slechts worden geteekend door profeten of althans door profetische mannen, in den geest van het profetisme doorgedrongen en daardoor gevormd.

Door profeten of althans door profetische mannen: is deze laatste clausule niet overbodig? Waarom niet eenvoudig aangenomen, dat de auteurs der boeken *Richteren-Koningen* werkelijk profeten zijn geweest? Inderdaad, tegen die onderstelling bestaat geen enkel afdoend bezwaar. Doch juist omdat het eene „onderstelling" is en niets meer, achtte ik het veiliger mij minder bepaald uit te drukken. Men meent gewoonlijk uit de boeken der Kronieken met zekerheid te kunnen opmaken, dat de Israëlietische profeten steeds, althans van David af tot het einde van het koninkrijk Juda, als geschiedschrijvers zijn werkzaam geweest. Werkelijk worden door den Kroniekschrijver, aan het einde der levensgeschiedenis van dezen of genen koning, dikwerf „de woorden van" een of anderen profeet genoemd, waarin zijne lezers òf al de daden van dien koning òf zijne overige, in de Kronieken niet opgenomen daden vermeld kunnen vinden [1]). Volgens de gangbare opvatting van die verwijzingen zou dus, om enkele voorbeelden te noemen, de levensgeschiedenis van David beschreven zijn door Samuel, den ziener, Nathan, den profeet, en Gad, den zie-

[1]) Zie de volledige lijst van die verwijzingen des Kroniekschrijvers in mijn *Hist. krit. Onderzoek* I: 306 verv. De teksten, waarin profeten, in verband met de levensgeschiedenis der koningen, genoemd worden zijn 1 *Kron.* XXIX: 29; 2 *Kron.* IX: 29; XII: 15; XIII: 22; XX: 34; XXVI: 22; XXXII: 32; XXXIII: 17, 18.

ner [1]); die van Salomo door Nathan, Ahia en Jedi (Iddo?) [2]); die van Jozaphat door Jehu, den zoon van Hanani [3]). Indien dit als bewezen kon worden aangenomen, dan zou daaruit zonder bedenking mogen worden afgeleid, dat de profeten het zich tot regel hadden gesteld, aanteekening te houden van hetgeen er in hunne dagen belangrijks voorviel. Maar heeft de Kroniekschrijver inderdaad willen zeggen wat men in zijne woorden leest? Eenmaal verzekert hij, geheel ondubbelzinnig, dat Jezaja de daden van Uzzia, de eerste en de laatste, beschreven heeft [4]) — zonder evenwel naar dat geschrift te verwijzen, weshalve evenmin blijkt, dat hij zelf het had gezien, als dat hij het bij zijne lezers bekend en voorhanden onderstelt. Doch overal elders, waar hij profeten als biografen der koningen van Juda schijnt te noemen, bedoelt hij, volgens de meest aannemelijke verklaring der teksten, wezenlijk iets anders. Hij is namelijk gewoon zich te beroepen òf op „het boek der koningen van Israël en Juda [5])", òf op „de woorden van" een of anderen profeet; nergens noemt hij die beiden naast elkander [6]); de bijzonderheden, waarvoor hij naar dat „boek der koningen van I. en J." verwijst, zijn van denzelfden aard als die, volgens andere plaatsen, in „de woorden" van de profeten voorkomen [7]). Dit alles wekt het vermoeden, dat deze „woorden" niet zelfstandig naast „het boek der koningen" staan, maar

[1]) 1 *Kron.* XXIX: 29. [2]) 2 *Kron.* IX: 29. [3]) 2 *Kron.* XX: 34.
[4]) 2 *Kron.* XXVI: 22. [5]) Met onbeduidende wijzigingen komt deze titel voor 2 *Kron.* XVI: 11; XX: 34; XXIV: 17; XXV: 26; XXVII: 7; XXVIII: 26; XXXII: 32; XXXIII: 18; XXXV: 18; XXXVI: 8. [6]) De eenige uitzondering op dezen regel, 2 *Kron.* XXXIII: 18, 19, is slechts schijnbaar. Voor „de woorden van Chozai" moet namelijk, met de Grieksche vertaling, gelezen worden: „de woorden der zieners." Uit vs. 19 blijkt dan, dat deze „woorden" bijzonderheden behelsden ten aanzien van Manasse's afgoderij, terwijl vs. 18 leert, dat zij waren opgenomen in „het boek der koningen." [7]) Men vergelijke onderling de plaatsen, die bl. 157 n. 1 en bl. 158 n. 5 zijn aangewezen. Te vergeefs zou men beproeven, aan „de woorden" der profeten een anderen inhoud toe te schrijven dan aan „het boek der koningen." Gelijk gene politieke bijzonderheden bevatten, zoo handelt dit boek óók over de profeten en hunne werkzaamheid.

daarmede zeer nauw samenhangen. Werkelijk meldt ons de Schrijver, dat „de woorden van Jehu ben Hanani zijn opgenomen in het boek der koningen van Israël [1])", en gewaagt hij elders van „het gezicht van Jezaja ben Amoz in het boek der koningen van Israël en Juda [2])." Hierin hebben wij — op grond van de daareven in herinnering gebrachte feiten — niet de uitzondering, maar den regel te zien. „De woorden" van de profeten zijn afdeelingen, paragrafen als het ware, van een eigen opschrift voorzien, in „het boek der koningen van Israël en Juda." Eerst bij deze onderstelling worden de verwijzingen van den Kroniekschrijver ten volle opgehelderd. — Nu blijft het zeker, ook volgens deze opvatting, mogelijk, dat die afdeelingen geschreven waren door — of althans: toegekend werden aan — de profeten, wier namen er boven stonden. Ten gunste hiervan zou men zich zelfs kunnen beroepen op het boven aangehaalde bericht, dat Jezaja de daden van Uzzia heeft beschreven [3]). Doch noodzakelijk is deze opvatting niet. De uitdrukking „de woorden van N. N., den profeet" kan, volgens het spraakgebruik van den auteur, óók beteekenen: „het verhaal betreffende N. N. den profeet." Herhaaldelijk worden „de woorden van" dezen en dien koning vermeld, waarmede niet anders kan bedoeld zijn dan: „het bericht over" dien koning, het voorgevallene met hem, in één woord: zijne geschiedenis. Hetzelfde geldt van de formulen: „de profetie" en „het gezicht" van dezen of genen profeet. Boven 1 *Kon.* XI: 26—40 b. v. zou men het opschrift kunnen plaatsen: *de profetie van Ahia den Siloniet;* boven 2 *Kon.* XVIII: 13—XIX: 37: *het gezicht van Jezaja ben Amoz* — hoewel Ahia van de eerste pericope niets hoegenaamd, Jezaja van de tweede slechts één gedeelte (H. XIX: 20—34) geschreven heeft. Uit dit alles volgt, dat de Kroniekschrijver niet optreedt als getuige voor de stelling, dat het tot de levenstaak der profeten be-

[1]) 2 *Kron.* XX: 34. [2]) 2 *Kron.* XXXII: 32. [3]) 2 *Kron.* XXVI: 22.

hoorde, de geschiedenis van hun volk te beschrijven. Niets verhindert ons aan te nemen, dat velen hunner dit hebben gedaan. Indien de Kroniekschrijver goed onderricht was, dan heeft bepaaldelijk Jezaja de daden en lotgevallen van Uzzia opgeteekend. Menig hoofdstuk van het boek der profetieën van Jeremia kan mede als bewijs dienen, dat de profeet nu en dan òf eigenhandig de belangrijkste voorvallen uit zijn leven op schrift bracht, òf zorg droeg, dat dit door een zijner volgelingen geschiedde. Doch deze feiten, hoe veel beteekenend ook, maken nog geen vasten regel. Wij kunnen niet verder gaan, dan dat wij de deelneming der profeten aan de historiographie als zeer waarschijnlijk aanmerken.

Het stond ons niet vrij, de mededeelingen van den Kroniekschrijver over de literarische werkzaamheid der profeten met stilzwijgen voorbij te gaan. Doch voor ons doel is het tamelijk onverschillig, of wij aan hen zelven dan wel aan hunne kweekelingen en geestverwanten het auteurschap der boeken *Richteren-Koningen* toekennen. In beide gevallen toch wordt rekenschap gegeven van hetgeen ons de hoofdzaak schijnt, van den geest, waarin die boeken zijn geschreven, van de eigenaardige opvatting der leiding van Israël's lotgevallen, die daarin doorstraalt, in één woord: van het pragmatisme der auteurs. Om dit te leeren kennen, hebben wij natuurlijk in de eerste plaats te letten op die plaatsen, waar de auteurs zelven het woord nemen en het oogpunt aanwijzen, waaruit zij de feiten beschouwen. Wenken daaromtrent komen hier en daar verstrooid voor; een paar malen wordt de zienswijze der Schrijvers breeder uiteengezet [1]). Deze meer uitvoerige beschouwingen zijn duidelijk en ondubbelzinnig. Het is buiten kijf, dat wij daarin de profetische opvatting vinden van de bestemming, de afdwalingen en het lot van Israël. Voor dezelfde waarheden, die hier gehandhaafd en uit de geschiedenis des

[1]) *Richt.* II: 6—III: 6; 2 *Kon.* XVII: 7—23, 34—41.

volks opgehelderd worden, hebben de profeten van Jahveh onder Israël gewerkt en gestreden.

Doch wij kunnen dit resultaat nader omschrijven. Hoe nauw onderling verbonden en verwant, de profeten van Jahveh hebben toch ook hunne individueele eigenaardigheden en laten zich, naar het karakter hunner prediking, in verschillende groepen vereenigen. De 7de eeuw had andere eischen dan de 8ste en vatte de ééne waarheid anders op dan hare voorgangster. Zou het ook mogelijk zijn te bepalen, tot welke groep de profetische geschiedschrijvers behooren? Wij konden dat reeds opmaken uit hun leeftijd [1]), maar het blijkt bovendien duidelijk uit hunne eigene woorden. Zij zijn geestverwanten van Jeremia. Nog nader kan hun standpunt worden gekenschetst als deuteronomisch. Ieder weet, dat in de deuteronomische vermaningen en wetten de betrekking van Israël tot Jahveh eenigszins anders opgevat, de vereering van Jahveh door Israël anders geregeld wordt dan èn in het Bondsboek (*Exod.* XXI—XXIII) èn in de ritueele of priesterlijke wetten. Inzonderheid wordt, naast de vereering van Jahveh alléén, de Jahveh-dienst in het ééne heiligdom op den voorgrond geplaatst en tegen de gewoonte der Kanaänieten, die alom hunne „hoogten" hadden en daar offerden, ernstig gewaarschuwd [2]). Welnu, op datzelfde standpunt staan de laatste auteurs der profetische geschiedboeken. Bepaaldelijk geldt dit van den auteur van *Koningen.* Men kan zeggen, zonder de minste overdrijving, dat voor hem *Deuteronomium* de maatstaf is, waaraan hij de koningen van Israël en Juda meet. Wat hij in verreweg de meesten nadrukkelijk berispt en als de oorzaak van het ongeluk, zoo van de tien stammen als van Juda, telkens opnieuw doet uitkomen — het is juist dit, dat zij èn de afgoderij toegelaten of bevorderd èn „de hoogten" in stand gehouden of hersteld hebben [3]). De overeenkomst

[1]) Zie hierboven bl. 132 v. [2]) Verg. mijn *Godsdienst van Israël* I: 432 verv.
[3]) Zie de plaatsen, die hier in aanmerking komen, in mijn *Hist. krit. Onderz.* I: 270.

tusschen deze oordeelvellingen en de deuteronomische grondgedachten — die zich natuurlijk ook in den schrijftrant openbaart — is zóó treffend, dat velen dergenen, die den auteur van *Deuteronomium* voor een tijdgenoot van Jozia houden, hem met den laatsten redacteur van de boeken der Koningen vereenzelvigen [1]). Doch hierin behoeven wij ons thans niet te verdiepen. Het moge alleen dienen als bewijs voor de innige verwantschap tusschen den geest van den profetischen geschiedschrijver en de deuteronomische wetgeving. De beteekenis van dit feit zal overigens straks nog nader in het licht worden gesteld.

Thans moeten wij, al ware het alleen om ons te vergewissen dat wij op den goeden weg zijn, met de profetische geschiedboeken de Kronieken vergelijken, die, gelijk wij zagen, door de verzamelaars van den oud-testamentischen canon niet onder „de Profeten" zijn opgenomen. Het verschil tusschen deze tweeërlei geschriften valt reeds bij oppervlakkige kennisneming dadelijk in het oog. Zonder te willen beslissen, of de Kroniekschrijver tot de priesters, dan wel tot de Levieten behoorde, stellen wij aanstonds vast, dat hij een dienaar van den Jeruzalemschen tempel is geweest. Er is eigenlijk niemand, die dit tegenspreekt. Allerlei bewijzen, te vele bijna om op te noemen, verheffen het boven redelijken twijfel. Zijn stilzwijgen over het rijk der tien stammen, zijne kennelijke voorliefde voor godsdienstige plechtigheden, de uitvoerigheid zijner mededeelingen over priesters en Levieten — het wijst alles hierop, dat zijn hart aan den tempel en aan den eeredienst hangt [2]). Hiermede is nu ook zijn pragmatisme in volkomen harmonie. Het behoeft geene vermelding, dat het volstrekt geene tegenstelling, althans geene volstrekte tegenstelling vormt met dat van zijne profetische voorgangers. Met hen heeft hij, behalve het geloof aan Israël's verkiezing door

[1]) Aldus Graf, Colenso en anderen. [2]) Verg. wederom mijn *Hist. krit. Onderzoek* I: 317 verv.

Jahveh en al wat daarin ligt opgesloten, de vergeldingsleer gemeen [1]). Maar het wordt bij hem toch alles gewijzigd en eigenaardig gekleurd. De tempeldienaar verloochent zich nergens. Men leze b. v. hoe hij den afval der tien stammen opvat en over hunne godsvereering oordeelt [2]). Men merke verder op, hoe hij de daareven genoemde vergeldingsleer uitwerkt en toepast: de stiptheid, waarmede hij de straf op de overtreding en, omgekeerd, het herstel op de bekeering laat volgen [3]), onderscheidt hem zeer wezenlijk van de profeten en is kenmerkend voor den invloed, dien zijn ambt op zijne beschouwing der dingen oefent. Of zou het toevallig zijn, dat de priester hierbij in het kleine afdaalt, terwijl de profeet zich bepaalt tot de handhaving der geloofswaarheid in het groot? Veeleer schijnt het ons hoogst natuurlijk, dat er zich iets formalistisch mengt óók in zijne opvatting van Jahveh's gerechtigheid. Het is immers juist de gehechtheid aan het uiterlijke en aan den vorm, die, ook onder Israël, de priesters van de profeten onderscheidt?

Zoo werd dan de geschiedenis van het Israëlietische koningschap eerst, in of kort na de Babylonische ballingschap, in profetischen, nader in deuteronomischen geest beschreven, en later, na de groote hervorming van Ezra en Nehemia, opnieuw in priesterlijken geest verhaald. In de historiographie van dit tijdvak zijn de priesters op de profeten gevolgd. In den Pentateuch (en in het boek *Jozua*) staan de priesterlijke en de

1) Zie boven bl. 87 verv. 2) 2 *Kron.* XI: 15; XIII: 4 verv.; XXV: 7 (verg. mijn *Hist. krit. Onderzoek* I: 328 v.). 3) Gesterkt door de Levieten en de vrome Israëlieten, die het rijk van Jerobeam I verlaten hadden, dienen Rehabeam en zijne onderdanen Jahveh *drie jaren* (2 *Kron.* XI: 17; XII: 1), gedurende welken tijd zij grooten voorspoed genieten (2 *Kron.* XI: 17, 23; XII: 1). Daarna vallen zij van Jahveh af, waarvoor zij gestraft worden door Sisak's inval in Rehabeam's 5de jaar (H. XII: 1—5). Op die straf volgt de verootmoediging (vs. 6) en hierop weder de belofte van herstel (vs. 7, 8), waaraan de uitkomst beantwoordt (vs. 12, 13). Naar dit schema is de levensgeschiedenis van de meeste koningen van Juda bewerkt, al aanstonds die van Aza, H. XIV, XV. Meer voorbeelden t. a. p. bl. 330—332.

profetische verhalen naast elkander. Zouden ze dáár gelijktijdig zijn, gelijk b. v. Delitzsch wil[1])? of zelfs de priesterlijke „stroom" ouder zijn dan de profetische? Het eerste is, vooral in den vorm waarin het door Delitzsch wordt verdedigd, geheel onaannemelijk: aan de talrijke verschijnselen, die ons dwingen de eindredactie van den Pentateuch (en *Jozua*) zeer lang na Mozes te stellen[2]), laat hij in het geheel geen recht weervaren. Maar ook het tweede, waarvoor nog altijd de meerderheid der critici opkomt, is onverdedigbaar. De gronden, waarop men tot dus ver heeft aangenomen, dat de priesterlijke — van *Gen.* I tot *Exod.* VI elohistische — verhalen en wetten de eigenlijke kern van den Pentateuch (en *Jozua*) uitmaken, zijn te eenenmale onvoldoende. Alles pleit er voor om ze, juist omgekeerd, tot de jongere en jongste bestanddeelen van den Pentateuch (en het boek *Jozua*) te maken. De vergelijking tusschen de deuteronomische wetten en geschiedverhalen ter ééne zijde, en de priesterlijke wetgeving en historiographie aan den anderen kant, leert ten duidelijkste, dat deze op gene zijn gevolgd. Het onderzoek der bijzonderheden, waarin wij ons hier natuurlijk niet begeven kunnen, bevestigt wat wij op grond der analogie konden verwachten. De profetische opvatting en beschrijving van den aartsvaderlijken tijd, van Mozes' werkzaamheid en van Israël's vestiging in Kanaän gaat chronologisch aan de priesterlijke vooraf; deze laatste is de omwerking der eerste in priesterlijken geest, die, behoudens het verschil ten nadeele van den Kroniekschrijver, met de opvatting van dezen groote overeenkomst vertoont[3]).

Wij bepaalden ons tot dus ver tot de onderscheiding, geheel in het algemeen, van profetische en priesterlijke historiographie. Met hoeveel recht zij gemaakt wordt, is ons thans duidelijk geworden. Wij moeten nu verder gaan en bepaaldelijk de profetische geschiedverhalen van naderbij beschouwen. Terstond

[1]) Hierboven bl. 153 v. [2]) Hierboven bl. 133. [3]) Verg. mijn *Godsdienst van Israël* II: 65—83, 96—102.

blijkt dan, dat ze, hoezeer onderling verwant en dus terecht bijeengevoegd en gezamenlijk tegenover de priesterlijke verhalen gesteld, toch ook weder van elkander verschillen. Ook hierbij kunnen wij van den Pentateuch uitgaan. Zijne profetische bestanddeelen vormen duidelijk twee groepen, die wij gevoegelijk de jahvistische en de deuteronomische kunnen noemen. Wat de laatste van de eerste onderscheidt, is daareven reeds aangeduid [1]). Daaraan moet nu worden toegevoegd, dat de deuteronomische groep de jongere is. Tot op zekere hoogte wordt dit door allen erkend. Vele wetten van het Bondsboek (*Exod.* XXI—XXIII) komen in Deuteronomium opnieuw voor, maar gewoonlijk zóó gewijzigd, omgewerkt en gemotiveerd, dat de deuteronomische uitgave aanstonds blijkt de latere te zijn [2]). Op dezelfde wijze onderstelt de recapitulatie van de geschiedenis der woestijnreize, in de eerste hoofdstukken van Deuteronomium, de profetische verhalen daaromtrent in Exodus en Numeri, die daarin soms aanmerkelijk worden gewijzigd [3]). In het boek *Jozua* onderscheidt men hier en daar zonder moeite van een ouder profetisch geschiedverhaal de latere, aan Deuteronomium in vorm en inhoud verwante toevoegselen [4]). Het profetische gedeelte van Pentateuch (en *Jozua*) bestaat dus duidelijk uit twee lagen; de onderste of oudste is de jahvistische, de bovenste of jongere is door den Deuteronomist aangebracht.

Deze beschouwing van de profetische stukken en hunne onderlinge verhouding is onafhankelijk van onze denkbeelden over den tijd, waarin de jahvistische en de deuteronomische bestanddeelen geschreven zijn. Zij kan worden beaamd door

[1]) Boven bl. 161. [2]) Verg. b. v. *Exod.* XXI: 1—6 met *Deut.* XV: 12—18; *Exod.* XXIII: 10, 11 met *Deut.* XV: 1—11; *Exod.* XXIII: 8 met *Deut.* XVI: 19, 20 enz.; Graf, *die gesch. Bücher des A. T.* S. 19—24. [3]) Verg. b. v. *Deut.* I: 9—18 met *Exod.* XVIII: 19—26; *Num.* XI: 11—29; — *Deut.* I: 20—46 met *Num.* XIII, XIV; — *Deut.* IV: 9—14; V: 19 verv. met *Exod.* XIX, XX; — *Deut.* IX: 7—X: 11 met *Exod.* XXXII—XXXIV; Graf t. a. p. S. 9—19. [4]) Verg. mijn *Godsdienst van Israël* I: 450.

critici, die in de bepaling van den ouderdom dier bestanddeelen verre van elkander afwijken. Doch bij hen, die haar aannemen, gaat zij meestal samen met de stelling, dat de Jahvist in de 8ste, de Deuteronomist in de 2de helft der 7de eeuw v. Chr. geschreven heeft. Inderdaad zijn de bewijzen, die voor deze tijdsbepalingen pleiten, zeer sterk en beveelt zich inzonderheid de laatstgenoemde van alle zijden aan [1]). Wij aarzelen dan ook niet ze tot de onze te maken. Ons verder onderzoek zal ze vanzelf nog nader aanbevelen. Reeds in het voorafgaande vindt zij eenigen steun. Of is het niet opmerkelijk, dat de profetische auteurs van *Richteren* en *Koningen*, die in of kort na de Babylonische ballingschap schreven, juist met Deuteronomium het meest overeenkomen? Bij de profeten der 8ste eeuw, bij Amos en Hozea, bij Jezaja en Micha, ontdekken wij van eenigen invloed, door dat boek geoefend, geen spoor; in de profetische literatuur van het laatst der 7de eeuw, in Jeremia's geschriften b. v., nemen wij dien daarentegen zeer duidelijk waar. Hoe natuurlijk, indien Deuteronomium juist toen in het licht gegeven was! Kort na zijne verschijning en invoering door Jozia moest het zich wel krachtig laten gelden. De deuteronomische kleur der „eerste Profeten" vindt in den tijd van hun ontstaan aanstonds hare verklaring. Zij hebben zich niet willekeurig aangesloten bij één enkel gedeelte der — in haar geheel voorhanden — Mozaïsche wet, maar die redactie der Mozaïsche wetgeving aan hunne beschouwing van Israël's verleden ten grondslag gelegd, die kort vóór hen uit de behoefte des tijds geboren en door de leidslieden des volks aangenomen was.

Doch evenmin als Deuteronomium de vroegere profetische wetgeving en historiographie verdrongen heeft, evenmin hebben de deuteronomische redacteurs der historische boeken hunne opvatting en beschrijving van het verleden voor die hunner

[1]) Verg. mijn *Hist. krit. Onderzoek* I: 149—152 en *Godsdienst van Israël* I: 423 verv.

profetische voorgangers in de plaats gesteld. In die boeken bezitten wij óók nog de oudere profetische verhalen, die aan de jahvistische stukken van den Pentateuch beantwoorden. Naar het oordeel van sommigen konden wij verder gaan en zeggen: die, gedeeltelijk althans, met de jahvistische stukken éénen oorsprong hebben en uit dezelfde pen gevloeid zijn. De argumenten, waarop zij zich beroepen, zijn vooral aan de taal ontleend en reeds daarom minder geschikt om hier te worden uiteengezet en beoordeeld. Bovendien is de quaestie van het auteurschap voor ons van ondergeschikt belang, vergeleken met de vraag, of ook in de historische boeken twee zoodanige lagen, als wij in den Pentateuch opmerkten, kunnen worden onderscheiden. Welnu, zoo in het algemeen gesteld, kan deze vraag zonder aarzeling met „ja" worden beantwoord. De scheiding van de bestanddeelen dier boeken kan niet overal met dezelfde zekerheid worden bewerkstelligd. Ook is het niet waarschijnlijk, dat zij overal in dezelfde verhouding tot elkander staan. Maar niets is duidelijker dan dat hier en daar oudere profetische verhalen, geheel of nagenoeg onveranderd, door den lateren redacteur zijn opgenomen.

Het zou wenschelijk zijn, deze samenstelling der historische boeken door eenige proeven aanschouwelijk te kunnen maken en b. v. een of meer dier oudere stukken en daarnevens de toevoegselen van den jongeren profetischen auteur te laten afdrukken. Doch ook buitendien kunnen wij ons gemakkelijk eene voorstelling maken van de onderlinge verhouding der twee lagen. Nemen wij b. v. de verhalen over Salomo's regeering in 1 *Kon.* II—XI. Indien wij ons eene volledige analyse van die hoofdstukken ten doel stelden, dan zouden wij op de herhalingen, die daarin voorkomen, en op de onderling niet geheel overeenstemmende berichten de aandacht moeten vestigen. Ze leveren het bewijs, dat de auteur (of de auteurs) uit meer dan ééne bron heeft (of hebben) geput. Doch dit kunnen wij thans daarlaten. Ons boezemt nu vooral

de pragmatiek des Schrijvers (of der Schrijvers) belangstelling in. Hoe wordt Salomo's persoon geteekend, zijne richting beoordeeld, het verband tusschen zijne regeering en wat daaraan voorafging en daarop volgde opgevat? Het is niet moeilijk in te zien, dat op deze vragen geen enkelvoudig antwoord volgen kan. Tweeërlei oordeelvellingen wisselen elkander af. Hare onderlinge verhouding zou men aldus kunnen beschrijven: De ééne, blijkbaar de oudere auteur is hoogelijk met Salomo ingenomen, beschrijft zijnen rijkdom en voorspoed met onverholen ingenomenheid en teekent die als bewijzen van Jahveh's gunst en goedkeuring. De ander weerspreekt dit alles niet rechtstreeks, maar beaamt het toch niet ten volle; hij heeft een open oog voor de gevaren, waaraan eene richting als die van Salomo hem zelven en zijn volk blootstelde; hij voegt hier en daar eene reserve of eene ernstige waarschuwing in en eindigt met ons de keerzijde van het geheele tafereel voor te houden. Het is op zich zelf wel denkbaar, dat één en dezelfde auteur, zelf tusschen bewondering en afkeuring verdeeld, beurtelings den éénen en den anderen toon heeft aangeslagen. Maar als wij zien, hoe zij in 1 *Kon.* II—XI afwisselen, dan blijkt toch dat dit het geval niet is en dat wij hier werkelijk twee opvattingen voor ons hebben, van twee profetische auteurs, die niet geheel op hetzelfde standpunt stonden, afkomstig. Een paar voorbeelden ten bewijze! Al aanstonds in de laatste bevelen van den stervenden David missen wij eenheid. De ernstige vermaning om de wet van Mozes getrouw na te leven en alzoo de vervulling van Jahveh's beloften te verzekeren [1]), hangt met het vervolg volstrekt niet samen. Zij is blijkbaar ingeschoven door iemand, die in David's woorden — niet zonder reden! — iets miste en dat in zijn eigen geest aanvulde. Het volgende hoofdstuk levert ons eene tweede proeve. De auteur, die het verhaal van

[1]) 1 *Kon.* II: 3, 4.

Salomo's droom [1]) op schrift bracht, zag in het offer te Gibeon niets vreemds of verkeerds. Met ingenomenheid noemt hij de hoogte aldaar „de groote hoogte" en gewaagt hij van „duizend brandoffers, door Salomo op dat altaar geofferd [2])." Indien hij dat offer voor onwettig had gehouden, dan zou hij de openbaring van Jahveh daaraan wel niet hebben vastgeknoopt. Het is dus een ander auteur, die aan het geheele verhaal eene verontschuldiging van Salomo's gedrag en eene berisping van den hoogtendienst in zijn geheel laat voorafgaan [3]). Wellicht heeft deze Schrijver ook het slot van Jahveh's toespraak tot Salomo eenigermate gewijzigd [4]). Ook het gebed van Salomo bij de inwijding van den tempel [5]) heeft hij niet onaangeroerd gelaten; het schijnt zelfs grootendeels door hem te zijn toegevoegd. Doch vooral herkennen wij hem in het daarop volgende bericht over eene tweede openbaring van Jahveh aan Salomo [6]). Hoofdzaak is daarin de zeer ernstige twijfel, of Salomo en zijne nakomelingen aan Jahveh getrouw zullen blijven en of de nu voltooide tempel door hem zal worden in stand gehouden. Indien gij en uwe zonen van mij afwijkt en andere goden dient, dan — zoo heet het [7]) — „dan zal ik Israël uitroeien van de oppervlakte des lands, dat ik hun gegeven heb, en den tempel, dien ik mijnen naam geheiligd heb, wegwerpen van mijn aangezicht, en zal Israël zijn tot een spreekwoord en eene spotrede onder al de volkeren. En deze tempel zal tot een puinhoop worden [8]), en ieder, die hem voorbijgaat, zal zich verbazen en hem aanfluiten, en men zal zeggen: waarom heeft Jahveh alzoo gedaan met dit land en met dezen tempel? En men zal antwoorden: omdat zij

[1]) 1 *Kon.* III: 4—15. [2]) Ald. vs. 4. [3]) Ald. vs. 2, 3. [4]) In vs. 14 wordt nl. de verlenging van Salomo's leven afhankelijk gesteld van eene voorwaarde: „en zoo gij wandelt in mijne wegen, waarnemende mijne inzettingen en geboden, zooals uw vader David gewandeld heeft, dan enz." Dit is in den trant van H. II: 3, 4 en met de opvatting van den ouderen auteur niet in harmonie.

[5]) 1 *Kon.* VIII: 22—61. [6]) 1 *Kon.* IX: 1—9. [7]) Ald vs. 7—9.

[8]) Volgens eene verbetering van den grondtekst.

Jahveh, hun god, verlaten hebben, die hunne vaderen uit Egypteland geleid heeft, en zich aan andere goden gehecht en hen aangebeden en gediend hebben, daarom heeft Jahveh al dit kwaad over hen gebracht." Hiermede eindigt het bericht. De andere mogelijkheid, dat Salomo en de koningen na hem aan Jahveh's eisch zouden beantwoorden, wordt niet weder opgenomen, noch uitgewerkt. Het is alsof daarvan in het geheel geen sprake zijn kan. Is dit niet eene ondubbelzinnige aanduiding van den tijd, waarin de steller van het bericht leefde? Had hij het zóó kunnen neerschrijven, indien hij zelf nog had vertrouwd of zelfs gehoopt op de instandhouding van Israël's volksbestaan en van Jahveh's woning? Men vergist zich, indien men meent, dat zoodanige denkbeelden vóór de 7de eeuw, of zelfs reeds van Salomo's dagen af, onder Israël gangbaar zijn geweest. Het is eene juiste en fijne opmerking van Graf [1]), dat het — ook door ons meermalen besproken — verhaal van den rechtshandel tegen Jeremia [2]) onvereenigbaar is met de onderstelling, dat zoodanige bedreigingen, als Salomo hier verneemt, toen, onder Jojakim's regeering, op schrift gebracht waren en door iedereen konden worden gelezen. De verdedigers van den profeet hadden zich waarlijk niet behoeven te beroepen op een enkel, straks weder ingetrokken woord van Micha, indien, naar luid der geschiedenis, van den aanvang af de algeheele verwoesting van Jahveh's woning als eene alleszins gebeurlijke zaak ware beschouwd en voorgesteld. De geheele pericope, waarover wij nu handelen, behoort tot de laatste uitbreiding van Salomo's biographie en wordt dus met het volste recht van hare oorspronkelijke redactie onderscheiden.

Soortgelijke opmerkingen worden ons door het slot van Salomo's levensgeschiedenis in de pen gegeven [3]). De Schrijver heeft zijne mededeelingen aan het voorafgaande verhaal vast-

[1]) *Die gesch. Bücher des A. T.* S. 103. [2]) *Jer.* XXVI. [3]) 1 *Kon.* XI: 1—40.

geknoopt en daarmede zoo goed mogelijk in overeenstemming gebracht door, in den aanvang, Salomo's afdwalingen uit zijne huwelijken met vreemde vrouwen af te leiden en in zijnen ouderdom te verleggen [1]). Doch uit de daarop volgende strafbedreigingen [2]) en, meer nog, uit de berichten over Salomo's tegenstanders blijkt duidelijk, dat dit niets meer is dan eene harmonistische voorstelling van den auteur, eene concessie van zijnen kant aan zijne voorgangers, die Salomo als een toonbeeld van wijsheid en als een voorwerp van Jahveh's gunst hadden afgeschilderd. Wat ons wordt medegedeeld over Hadad, den Edomiet, geeft den indruk, dat Salomo van hem veel overlast moet hebben geleden, zeker niet eerst tegen het einde van zijne regeering [3]). Van Rezin wordt uitdrukkelijk gezegd, dat hij Israël's vijand was „al de dagen van Salomo [4]).” Het bericht aangaande Jerobeam en zijne ontmoeting met Ahia [5]) ontdekt ons op eens, wat wij na de lezing der voorafgaande hoofdstukken zeker niet zouden hebben verwacht, dat het roemrijk bewind van den grooten koning veel ontevredenheid en verbittering gewekt en een deel zijner onderdanen reeds bij zijn leven in opstand gebracht had. De auteur, aan wien wij deze kostbare onthullingen te danken hebben, doet, gelijk ik reeds opmerkte, het mogelijke om de oudere berichten niet te weerspreken, maar aan te vullen. In waarheid staat hij evenwel op een ander standpunt dan de schrijvers dier berichten. Hij is een geestverwant van den Deuteronomist, die in de koningswet [6]) aan het beeld van Salomo de trekken ontleent, waarmede hij den Israëlietischen koning teekent, die aan Jahveh's wil niet beantwoordt [7]). Indien hij het geheele tafereel ontworpen had, het zou geheel anders gekleurd zijn dan nu het geval is; het zou één geheel en — een vrij wat minder schitterend geheel uitmaken.

[1]) Ald. vs. 1—6. [2]) Ald. vs. 9—13. [3]) Ald. vs. 14—22. [4]) Ald. vs. 23, 24. [5]) Ald. vs. 25—40. [6]) *Deut.* XVII: 14—20. [7]) Verg. hierbij mijn *Hist. krit. Onderzoek* I: 149 v.

Aan dit ééne voorbeeld lieten zich andere toevoegen, waaruit dan tevens blijken zou, dat de onderlinge verhouding van de opeenvolgende lagen der profetische historiographie geenszins overal dezelfde is. De strijdige berichten in I *Samuel*, waarop reeds in een ander verband de aandacht werd gevestigd [1]), zijn zeker niet uit denzelfden tijd afkomstig. In het schoone verhaal van Saul's bezoek aan Samuël en zijne zalving tot koning [2]) zien wij zonder aarzeling de oudere profetische opvatting, die met de jongere — waarin de wensch naar een koning als afval van Jahveh streng berispt en de schaduwzijde van het koningschap sterk op den voorgrond geplaatst wordt [3]) — verbonden of, gelijk anderen de zaak voorstellen, door den auteur dezer jongere opvatting overgenomen en als het ware geëncadreerd is. Dáár erkenning van Samuël's gezag, maar ook van de goddelijke roeping des konings; hier doorgaans eene scherpe tegenstelling tusschen den profeet en den koning, die geheel in het voordeel van den eerstgenoemde uitvalt [4]). Dáár — aldus zouden wij de onderlinge betrekking tusschen de twee verhalen kunnen ophelderen en verklaren tevens — dáár spreekt een tijdgenoot van Uzzia, hier een der zieners, die tegen Manasse hunne stem verhieven [5]).

Doch genoeg om te bewijzen, dat wij met het volste recht in de „eerste Profeten" de jongere en de oudere profetische geschiedbeschrijving onderscheiden. Ze veroorloven ons nog hooger op te klimmen, en, als het ware, in de werkplaatsen der overlevering althans een blik te slaan. Ik heb het oog op enkele sporen van de deelneming der profetenscholen aan de vorming dier voorstelling van het verleden, die in de historische boeken wordt gegeven. Ze vertoonen zich vooral

[1]) Hierboven bl. 137. [2]) 1 *Sam.* IX: 1—X: 16. [3]) 1 *Sam.* VIII; X: 17—26; XII. [4]) De overdreven schildering van Samuel's verdiensten in 1 *Sam.* VII: 13, 14 strijdt met de plaatsen, in n. 2 genoemd, maar kan zeer wel door den jongeren auteur van 1 *Sam.* VIII enz. geschreven zijn. [5]) 2 *Kon.* XXI: 10 verv.

in de verhalen over Elia en Eliza. Het bericht over Elia's hemelvaart [1]) zal wel aan de traditie van de scholen te Beth-el en te Jericho, welker leerlingen daarin eene rol spelen, ontleend zijn. Eliza's wonderwerken worden voor een deel in den kring der profetenzonen geplaatst, de vermenigvuldiging van de olie der weduwe [2]), de gezondmaking van het kolokwintenmoes [3]), de spijziging van velen met eene kleine hoeveelheid broods [4]), de teruggave van de gezonken bijl [5]). Ligt het niet voor de hand te gissen, dat de verhalen daarover in diezelfde kringen werden voortgeplant? Zoo ook de berichten, waarin Eliza's dienaar — zeker ook een profetenzoon — handelend optreedt [6]), of Gehazi, insgelijks een dienaar van den profeet, eene niet altijd eervolle plaats inneemt [7]): wat ons ten nadeele van den laatstgenoemde wordt medegedeeld, heeft blijkbaar eene waarschuwende strekking, alsof het gericht was tegen de gevaren, waaraan de volgeling van den profeet is blootgesteld [8]); hoe natuurlijk, indien ook dit verhaal in de profetenscholen heeft geleefd, vóórdat het op schrift werd gebracht! Uit hetzelfde oogpunt mogen wij nog een paar andere verhalen beschouwen. Onvoorwaardelijke gehoorzaamheid aan Jahveh's bevel de plicht van den profeet: deze woorden zou men als opschrift kunnen plaatsen boven het bericht, dat een der profetenzonen met den dood gestraft werd voor zijne weigering om, naar het bevel van Jahveh, een zijner medgezellen eene wonde toe te brengen [9]), maar ook boven het middelstuk van het vroeger reeds behandelde verhaal betreffende den profeet uit Juda en dien uit Beth-el, de tijdgenooten van Jerobeam I [10]). De strekking van het laatstgenoemde verhaal lichtte ik vroeger [11]) aldus toe: „De godsman uit

[1]) 2 *Kon.* II: 1—18. [2]) 2 *Kon.* IV: 1—7. [3]) Ald. vs. 38—41. [4]) Ald. vs. 42—44. [5]) 2 *Kon.* VI: 1—7. [6]) Ald. vs. 8—23. [7]) 2 *Kon.* IV: 8—37 (verg. VIII: 1—6); V. [8]) 2 *Kon.* V: 20—27. [9]) 1 *Kon.* XX: 35, 36. [10]) 1 *Kon.* XIII: 7—30. [11]) *Nieuw en Oud* voor 1869 bl. 470, 471.

Juda — zoo leert ons de Schrijver herhaaldelijk [1]) — heeft van Jahveh een bepaald en ondubbelzinnig gebod ontvangen: hij moet, zonder te Beth-el iets te nuttigen, huiswaarts keeren langs een anderen weg dan hij eerst gevolgd had. Nu komt de verzoeking om dat gebod te overtreden tot hem. Aanvankelijk weerstaat hij haar manmoedig. Hoort zijn antwoord aan Jerobeam: „al gaaft gij mij de helft van uw huis, zoo zou ik niet met u gaan en in deze plaats geen brood eten, noch water drinken [2]).” Reeds heeft hij de terugreize aanvaard, doch daar overvalt hem de vermoeienis; hij zet zich neder onder een eik, waar hem de profeet uit Beth-el aantreft [3]). Hij begint met ook diens uitnoodiging af te slaan [4]). Doch nu lokt hem de verzoeking in eene andere gedaante: de Satan kleedt zich als een engel des lichts; de oude profeet geeft voor, dat een bode van Jahveh hem den last heeft opgedragen om den godsman uit Juda tot zich te nemen; lichtvaardig slaat deze aan die verzekering geloof; Jahveh heeft zijn gebod niet herroepen, en toch doet hij wat daarmede strijdt. Op die ongehoorzaamheid volgt straks de strenge straf. Jahveh kondigt haar aan door den mond van den ouden profeet, en nog denzelfden dag wordt zij voltrokken. — Beschouwen wij deze trekken in hun onderling verband, dan aarzelen wij niet de bedoeling van den verhaler aldus te omschrijven: hij wil de profeten vermanen tot onbepaalde getrouwheid aan Jahveh's gebod, tegen de verzoeking om daarvan af te wijken hen waarschuwen, en op de gevaren, waaraan elke ongehoorzaamheid hen blootstelt, hen opmerkzaam maken. Wij zouden dit gedeelte van 1 *Kon.* XIII een fragment uit een profetenspiegel kunnen noemen. Er zijn in de boeken der Koningen meer verhalen, die dezen naam verdienen te dragen [5]), daaronder althans één, dat met 1 *Kon.* XIII groote overeenkomst ver-

[1]) 1 *Kon.* XIII: 8 v., 16 v., 21 v. [2]) Ald. vs. 8. [3]) Ald. vs. 14.
[4]) Ald. vs. 16, 17. [5]) Hier wordt gedoeld op 2 *Kon.* VI: 8—23; IV: 8—37; V — waarvan daareven reeds melding werd gemaakt.

toont [1]). Zou het gewaagd zijn te onderstellen, dat ze uit de profetenscholen afkomstig zijn? Ik bedoel niet, dat 1 *Kon.* XIII, zooals het thans voor ons ligt, daar is ontstaan: in zijn tegenwoordigen vorm is dat hoofdstuk blijkbaar het werk van den laatsten redacteur van *Koningen*, die het met een bepaald doel hier ter plaatse in zijn geschrift opnam [2]). Doch aan dien tegenwoordigen vorm ging vermoedelijk vooraf eene oudere redactie, die niet Jerobeam en zijn altaar, maar den profeet, zijne afdwaling en zijn uiteinde, tot hoofdonderwerp had. Deze oudere vorm van het verhaal zal in de profetenscholen zijn ontstaan. Aan de daarin uitgedrukte vermaning was juist dáár behoefte. Ook de bijzondere vorm, waarin de tweede en zwaarste verzoeking den godsman uit Juda overvalt, het bedriegelijk beroep op eene openbaring van Jahveh, verplaatst ons in de profetenscholen — waarin het aan onderling strijdige „openbaringen" niet kan hebben ontbroken en dus de opwekking zeer gepast was om in geen geval af te wijken van „het woord van Jahveh," dat ieder voor zich vernomen had."

Wij zouden echter hoogstwaarschijnlijk den invloed der profetenscholen te laag aanslaan, wanneer wij dien beperkten tot de voortplanting der verhalen, waarin zij zelve als het ware gemengd en betrokken waren. Het is zoo, wij zijn ten aanzien van die inrichtingen zeer gebrekkig onderricht en wat betreft hare werkzaamheid tot gissingen bepaald. Maar het weinige, dat vaststaat, leidt er toch toe om haar een belangrijk aandeel in de vorming van Israël's nationale overlevering toe te kennen. „Het zal geschieden" — zoo spreekt Samuel tot Saul [3]) — „wanneer gij daar, bij de stad, komt, dat gij ontmoeten zult een gezelschap profeten, afdalende van de hoogte, en voor hen uit zullen gaan harpen, trommels, fluiten en cithers, terwijl zij profeteeren (d. i. aan hunne profetische geestdrift lucht geven)." Wat ons hier wordt medegedeeld,

[1]) 1 *Kon.* XX: 35, 36. [2]) Verg. boven bl. 144. [3]) 1 *Sam.* X: 5.

hebben wij zeker niet als eene uitzondering op den regel te beschouwen. Integendeel, de muziek zal doorgaans in de vereenigingen der profeten eene belangrijke rol hebben gespeeld. Nu gaan muziek en zang steeds gepaard. Wij stellen ons dus voor, dat de profeten Jahveh door liederen verheerlijkten. Waarom niet óók, dat sommige dier liederen door hen zelven werden gedicht? Aan Debora, „de profetesse" [1]), wordt de triomfzang op de overwinning van Jabin en Sisera toegekend [2]), terwijl de nauwe verwantschap tusschen poëzie en profetie wel door niemand zal worden geloochend. Is niet de geschreven profetische rede rhythmisch en dichterlijk? Er is dus niets tegen, veeleer pleit alles voor de onderstelling, dat de poëzie in de profetenscholen ijverige beoefenaars had. Maar zouden wij dan niet mogen aannemen, dat dikwerf de geschiedenis van Israël aan die dichters de stof voor hunne zangen leverde? Niets lag meer voor de hand, dan dat zij, Jahveh verheerlijkende, gebeurtenissen als den uittocht uit Egypte, den doortocht door de Roode Zee, de verovering van het Overjordaansche en van Kanaän in herinnering brachten en zoo tegelijk den volksgeest poogden te wekken. Wij erkennen het volmondig: dit zijn niet meer dan gissingen, maar — hebben zij niet de historische waarschijnlijkheid voor zich? Is er eene andere opvatting van de werkzaamheid der profetenscholen, aannemelijker dan deze?

Doch nu verlaten wij het terrein der gissingen en herinneren, dat er onder Israël althans twee en wellicht meer verzamelingen hebben bestaan, waarin òf alléén òf óók historische liederen waren opgenomen, het boek der oorlogen van

[1]) *Richt.* IV: 4. [2]) *Richt.* V: 1. Volgens Graetz, *Gesch. der Juden* I: 114 n. 1 berust dit opschrift op misverstand en is het lied niet door Debora zelve, maar door een harer tijdgenooten gedicht; in vs. 7 moet de vertaling luiden: „totdat gij opstondt, Debora, totdat gij opstondt als moeder in Israël." Dit gevoelen schijnt mij zeer aannemelijk. Doch als getuigenis omtrent den samenhang van poëzie en profetie (verg. ook Graetz S. 111 f.) behoudt *Richt.* V: 1 zijne waarde.

Jahveh[1]) en het boek des oprechten[2]). Behalve de poëtische stukken, waarvan uitdrukkelijk verzekerd wordt, dat zij aan een dezer boeken werden ontleend, zijn daaruit wellicht nog andere gedichten overgenomen, die wij nu in het O. Testament lezen[3]). Het blijkt èn uit de ons bewaard gebleven overblijfselen èn uit de titels van de beide verzamelingen, dat zij niet bloot in het belang der geschiedenis, maar ook met eene nationaal-religieuse bedoeling waren bijeengebracht. Door wie anders — zoo vragen wij wederom — dan door profeten of — wat op hetzelfde neerkomt — door mannen, met hunnen geest bezield? Het is inderdaad eene hoogst natuurlijke onderstelling, dat de gezangen, die aanvankelijk in de gezelschappen of scholen der profeten èn ontstaan èn mondeling voortgeplant waren, in een volgend tijdvak, toen de literarische werkzaamheid zich begon uit te breiden, door diezelfde kringen opgeteekend werden. Wannéér dit heeft plaats gehad, kunnen wij niet met zekerheid bepalen. In de 8ste eeuw v. Chr. of wellicht nog vroeger kunnen die verzamelingen zeer wel aangelegd, indien ook niet definitief afgesloten zijn. Doch dan was toen ongetwijfeld reeds sedert geruimen tijd de poëtische bearbeiding der overlevering en de voordracht der historiezangen, onder begeleiding van muziek, aan de orde geweest. Al kunnen wij, bij gebrek aan historische bescheiden, de grenzen van dat vroegere tijdvak niet bepalen, noch ook dieper doordringen in den arbeid, die toen werd volbracht, het is reeds niet van belang ontbloot, te weten dat aan de redactie der oudere profetische verhalen zulk eene periode is voorafgegaan en dat allerwaarschijnlijkst ook toen reeds de profeten van Jahveh den toon hebben aangegeven.

1) *Num.* XXI: 14. 2) *Joz.* X: 13; 2 *Sam.* I: 18. De hebreeuwsche naam sépher ha-jashár kan beteekenen: „het boek van het rechte" (b. v. in Jahveh's oogen) of „van den rechte", van hem die is gelijk hij behoort. Misschien is jashár (evenals jeshurûn, *Deut.* XXXII: 15; XXXIII: 26) tot titel gekozen, omdat het met Israël eenige letters gemeen heeft en geacht kan worden dien eigennaam te verklaren. 3) B. v. *Exod.* XV; *Richt.* V; *Ps.* XVIII enz.

Wij hebben een langen weg afgelegd en, zoo ik mij niet geheel bedrieg, een aantal zeer belangrijke feiten onder de oogen gehad. Doch nu is het dan ook tijd om even stil te staan en ons rekenschap te geven van hetgeen wij hebben waargenomen. Het heeft toch reeds den schijn, alsof ons de draad van het onderzoek, waarmede wij bezig waren, sedert lang ontglipt is.

Dit is evenwel niets meer dan schijn. De resultaten, in dit hoofdstuk verkregen, hangen ten nauwste samen met de vraag, waarop wij een antwoord zoeken.

Ze strekken, vooreerst, tot aanvulling onzer kennis van de profeten en hunne werkzaamheid onder Israël. Tot hiertoe hadden wij hen alleen of althans hoofdzakelijk als predikers van den godsdienst werkzaam gezien. Het is ons thans gebleken, dat zij, voor hetzelfde doel, nog op eene andere wijze hebben gearbeid. Zij hebben voor hun volk de heugenis van het verleden bewaard en de lessen van dat verleden vertolkt. Dat lag — het valt ons thans gemakkelijk dit in te zien — geheel op hunnen weg. In hunne toespraken verwijzen zij, niet eene enkele maal, maar herhaaldelijk naar de geschiedenis. Doch daar konden zij niet in bijzonderheden treden of moesten zij zich tot het releveeren van enkele sprekende trekken bepalen. De eischen van het heden waren te dringend dan dat zij zich konden veroorloven verder te gaan. Doch wat zij als volksredenaars moesten nalaten, dat hebben zij in eene andere qualiteit volbracht. De dienst, welken zij alzoo aan Israël bewezen hebben, was onwaardeerbaar. Wie méér nut uit hunne verhalen hebben getrokken, de tijdgenooten op wier behoeften zij het oog gevestigd hielden, of de nakomelingschap, wier wenschen zij als het ware voorkwamen, laat zich niet bepalen. Op beider erkentelijkheid verwierven zij zich de meest onbetwistbare aanspraken.

Zoo zouden wij oordeelen, indien de profeten zich hadden

bepaald tot het bewaren en op schrift stellen van de historische overleveringen. Doch zij hebben méér gedaan dan dat. Zij hebben — om het in één woord uit te drukken — aan Israël zijne geschiedenis gegeven. De toelichting en ontwikkeling van deze stelling zal ons tevens leeren, uit welk tweede oogpunt de resultaten, in dit hoofdstuk verkregen, belangrijk zijn te achten.

Er is eene dwaling, waarmede wij allen beginnen en die wij niet zonder moeite afleeren. Wij eischen van den geschiedschrijver — allereerst van den oog- en oorgetuige, maar toch ook van dengene, die verder van de feiten afstaat — dat hij ons de werkelijkheid zuiver teruggeve, en stellen ons voor, dat niets hem gemakkelijker vallen moet dan aan dezen eisch te voldoen. Korter uitgedrukt: wij beschouwen den geschiedschrijver als een trechter, waardoor de feiten ons toevloeien. Vandaar dat wij, zoo dikwerf het blijkt, dat hij aan deze verwachting niet heeft beantwoord, gereed zijn met de beschuldiging òf van onkunde — die hij, om verantwoord te zijn, openlijk had behooren te erkennen — òf van kwade trouw en moedwillig bedrog. Eerst langzamerhand komen wij tot het inzicht, dat wij het onmogelijke hadden gevorderd. Als onze oogen eenmaal geopend zijn, dan schijnt ons de onredelijkheid van den eisch, waarmede wij begonnen waren, tastbaar en kost het ons moeite niet te glimlachen over onze vroegere naïeveteit. Is het inderdaad niet zonneklaar, dat wij zelfs van de gebeurtenissen, die wij zelven aanschouwd hebben, niets meer geven kunnen dan — onze eigene opvatting? en dat deze, behalve door de gebeurtenissen zelve, ook door onze eigene ontwikkeling, door onze overtuigingen, wenschen en sympathieën, in één woord: door onze geheele persoonlijkheid bepaald en beheerscht wordt? Toch staan, in het geval dat ik hier onderstelde, de kansen zeer gunstig: meer dan ooggetuige kan de geschiedschrijver kwalijk zijn. Plaats tusschen hem en de feiten, waarover hij bericht geeft, een korter of

langer tijdsverloop. Neem aan, dat hij niet omtrent onverschillige feiten, maar over hetgeen hem zelven het levendigste belang inboezemt zijne lezers moet inlichten. Stel u voor, dat hij niet als individu, maar als vertegenwoordiger van den stand of de klasse, waartoe hij behoort, de pen heeft opgevat. Onderstel, eindelijk, dat hij met zijn verhaal een bepaald doel beoogt en dit doel voor niets ter wereld zou willen missen. Wat dunkt u? zal zijne voorstelling een getrouwe afdruk van de werkelijkheid *kunnen* zijn? Van de twee factoren, die elk bericht aangaande het verleden uitmaken, de werkelijkheid en de subjectiviteit van den berichtgever, is de eerste door den vermeerderden tijdsafstand aanmerkelijk verzwakt, terwijl de invloed van de laatste in nog veel sterkere mate is toegenomen. *Moet* deze dan niet in zeer vele gevallen overwegend zijn?

Wat ik daar, als bloote onderstelling, voordroeg, is ook op de oude en bepaaldelijk op de Israëlietische geschiedschrijvers toepasselijk. Of liever: op hen in de allereerste plaats. In onze dagen wordt de individualiteit van den historieschrijver als het ware in toom gehouden door de openbare meening. Zij vordert van hem waarheid, niets dan waarheid, en betoont zich streng in het handhaven van dezen eisch en in het bestraffen van elke zonde daartegen. In de oudheid, ook onder Israël, was dit anders. De geschiedschrijver kon zich toen veel vrijer bewegen. Er werd meer gelet op den geest, waarin hij schreef, en op de strekking van zijn verhaal, dan op de waarheid der geheele voorstelling en op nauwkeurigheid in de bijzonderheden. De geschiedbeschrijving was nog in hare kindsheid. Als wij, gelijk billijk is, op de feiten zelve afgaan en buiten rekening laten wat ons wenschelijk zou toeschijnen, dan moeten wij stellen, dat toen als middel werd beschouwd wat wij nu het eenige doel zouden noemen, en, omgekeerd, als hoofddoel wat wij hoogstens als een bijkomstig voordeel kunnen laten gelden. Het doel was, om het in één

woord uit te drukken, de opleiding van den lezer in deze of gene, godsdienstige of staatkundige, richting. Daaraan was het verhaal van het gebeurde, in de schatting van den Schrijver, ondergeschikt en werd het dan ook zonder de minste aarzeling dienstbaar gemaakt.

Ik sprak daar van de feiten, waardoor wij ons in ons oordeel over het karakter der Israëlietische historiographie moeten laten leiden, met terzijdestelling van hetgeen wij zelven wenschelijk zouden achten. Wij hebben ze eigenlijk reeds leeren kennen. Doch het zal wel niet overtollig zijn, ze nog eens bijeen te voegen, enkele voorbeelden ter toelichting bij te brengen en zoo hunne eigenlijke beteekenis beter te doen uitkomen.

Ten aanzien van de priesterlijke historiographie onder Israël komen wij het spoedigst tot eene bepaalde conclusie, omdat wij de bouwstoffen, waarover zij beschikte, grootendeels zelven nog bezitten en dus als met den vinger kunnen aanwijzen, hoe zij ze heeft verwerkt. Om hare methode door een sterk sprekend voorbeeld aanschouwelijk te maken, heb ik elders [1]) reeds verwezen naar het verhaal van den Kroniekschrijver over de verheffing van Joas op den troon zijner vaderen, dat, gelijk uit den inhoud zelven blijkt, niets anders is dan eene omwerking van het oudere bericht, dat in het tweede Boek der Koningen voor ons ligt [2]). Hoe groote vrijheden heeft de jongere auteur zich daarbij veroorloofd! Voor de koninklijke lijfwacht, die volgens 2 *Kon.* XI de hoofdrol had vervuld, heeft hij de priesters en Levieten in de plaats gesteld, die het oudere verhaal in het geheel niet noemt. Elken schijn van verontreiniging des tempels door vreemden weert hij zorgvuldig af. Het verbond tusschen Jahveh, den koning en het

[1]) *De godsdienst van Israël* I: 26; verg. mijn opstel: *Eene omwenteling in het koninkrijk Juda*, in *Nieuw en Oud* voor 1869 bl. 89—108. [2]) 2 *Kron.* XXII: 10—XXIII: 11 en 2 *Kon.* XI. Verg. de commentaren van Thenius en Bertheau.

volk wordt bij den priesterlijken auteur een verbond tusschen Jojada, het volk en den koning [1]). Doch genoeg: wie meer bijzonderheden verlangt, raadplege, zoo nauwkeurig mogelijk, de beide verhalen zelve! De uitkomst, die zijne vergelijking zal opleveren, mag hij vrijelijk gebruiken als maatstaf ter beoordeeling van den Kroniekschrijver. Want gelijk hij hier zijne bronnen gebruikt, zoo doet hij dit ook elders [2]). In den meest eigenlijken zin is bij hem de geschiedenis dienstbaar aan de verheerlijking van den tempel en het tempelpersoneel en aan de opwekking van den godsdienstzin zijner lezers.

Is het eigenlijk wel noodig, de toepassing van dit resultaat op de berichten van denzelfden auteur over de profeten en hunne werkzaamheid nog opzettelijk te rechtvaardigen? Één van die berichten bleek ons reeds onhistorisch te zijn [3]). Alle zijn ze meer of min verdacht, omdat de personen, wier woorden worden medegedeeld, zich uitspreken in de taal van den geschiedschrijver [4]). Zoo zijn wij dan ten volle gerechtigd, om aan te nemen, dat hij in deze berichten zich zelven gelijk blijft. Hij heeft ook hier het oog op zijne lezers en stelt zich ten doel: de overtuiging in hen te versterken, dat Jahveh een rechtvaardig rechter is, en tot getrouwheid aan zijnen dienst hen op te leiden. Zijne eigene opvatting van den gang der gebeurtenissen en van de strekking van het godsbestuur laat hij uitspreken door de profeten, die hij, op grond der overlevering, voor de koningen of voor het volk laat optreden. Geene andere beschouwing dan deze is met zijn karakter als historie-schrijver en met de berichten zelve in overeenstemming [5]).

De Kroniekschrijver staat niet alleen. De auteurs der pries-

1) Verg. 2 *Kron.* XXIII: 16 met 2 *Kon.* XI: 17. 2) B. v. 1 *Kron.* XIII, XV, XVI verg. met 2 *Sam.* VI; 1 *Kron.* XXI verg. met 2 *Sam.* XXIV; 2 *Kron.* VII: 1—3 verg. met 1 *Kon.* VIII: 54 verv.; 2 *Kron.* VIII: 12—15 verg. met 1 *Kon.* IX: 25 enz. enz. 3) Hierboven bl. 138. 4) Hierboven bl. 142.
5) Verg. boven bl. 162 verv.

terlijke verhalen in den Pentateuch waren hem voorgegaan in de zeer vrije bewerking van de overlevering en van de berichten hunner profetische voorgangers. Doch ik mag dit thans niet verder ontwikkelen [1]). Want wij mogen niet vergeten, dat de profetische geschiedverhalen ons hier het meest van nabij aangaan. Wij wenden ons dus nu tot de overweging van hunnen inhoud.

Onze taak wordt nu aanstonds minder eenvoudig. Het hulpmiddel, dat ons bij de beoordeeling der priesterlijke verhalen, in de Kronieken en in den Pentateuch, ten dienste staat, valt hier weg. Niet dan bij uitzondering kunnen wij de profetische verhalen vergelijken met de berichten, waarop ze, geheel of gedeeltelijk, gebaseerd zijn. Dientengevolge wordt onze conclusie van zelve minder bepaald en vast. Beproeven wij evenwel, met bedachtzaamheid voortgaande, hoever wij het brengen kunnen!

Ik noemde daar, als uitzondering op den regel, het geval, dat wij de jongere profetische verhalers met hunne voorgangers en zegslieden kunnen vergelijken. De lezer weet reeds, welke berichten mij daarbij voor den geest stonden. Hij herinnert zich, dat wij niet slechts hier en daar in de historische boeken de jongere verhalen of opmerkingen naast de oudere aantreffen [2]), maar dat ons ook van sommige feiten, waarvan de oudere profetische voorstelling is bewaard gebleven, eene zelfstandige redactie uit later tijd ten dienste staat: wat in de boeken *Exodus* en *Numeri* aangaande Israël's verblijf in de woestijn wordt verhaald, is gedeeltelijk door den Deuteronomist in de toespraken, die tot inleiding op zijne wetgeving dienen, weder opgenomen [3]). Reeds die ingevoegde verhalen en opmerkingen leveren het bewijs, dat de jongere profetische auteur met groote vrijheid te werk gaat. Men herinnere zich wat de deuteronomische Schrijver aan de oudere berichten over

[1]) Verg. mijn *Godsdienst van Israël* II: 65—83, 96—102. [2]) Hierboven bl. 167 verv. [3]) Hierboven bl. 165 n. 3.

Salomo toevoegt en hoe zich daarin zijn oordeel over dien koning afspiegelt. Zullen wij nu aannemen, dat hij zich hierbij eenvoudig laat leiden door hetgeen hij in zijne bronnen vond? Dan zouden wij moeten onderstellen, dat de bijzonderheden, die hij ons mededeelt, toevalligerwijze aan zijnen voorganger onbekend gebleven of door dezen overgeslagen waren. Hoe zonderling! Het verhaal van Jahveh's tweede openbaring aan Salomo [1]) — dat, zoo het de werkelijkheid zuiver teruggeeft, door Salomo zelven of op zijn last moet zijn opgeteekend — is eeuwen achtereen aan niemand bekend en wordt weder opgedolven door een Schrijver, met wiens denkwijze het van het begin tot het einde overeenstemt! Wie kan zich eene zoo grove onwaarschijnlijkheid getroosten? Alles pleit er voor om het bedoelde bericht — en de andere, die daarmede op ééne lijn staan — niet alleen naar den vorm, maar ook naar den inhoud, voor het werk van den deuteronomischen redactor te houden. Hij verloochent, terwijl hij daarmede het oudere verhaal verrijkt, zijn profetisch karakter niet. Op de lezers, voor wie hij zijn werk bestemt, is zijn oog gericht. Het is zijne persoonlijke overtuiging, die hij hun op het hart wil binden: de openbaring van Jahveh aan Salomo is de vrij gekozen inkleeding zijner godsdienstige opvatting.

Niet minder duidelijk spreekt de gewijzigde herhaling van de oudere berichten in het boek *Deuteronomium*, hoezeer de auteur van dat boek, om zijne afwijkende beschouwing van de personen en gebeurtenissen tot haar recht te doen komen, zich meestal tot kleinere veranderingen kan bepalen. Hoe weinig hij zich gebonden acht door het gezag zijner voorgangers, blijkt al aanstonds in Hoofdstuk I, waar hij het verhaal van de aanstelling van rechters door Mozes met een ander bericht, betreffende de 70 oudsten, die een deel van den op hem rustenden geest van Jahveh erlangen, tot één enkel

[1]) 1 *Kon.* IX: 1—9; verg. boven bl. 169 v.

tafereel samenvoegt [1]). Zijn eerbied voor Mozes — en niet òf een nauwkeuriger bericht òf eene betere traditie — beweegt hem, om de uitzending der verspieders naar Kanaän uit een daartoe strekkend verzoek van het volk af te leiden, terwijl zij volgens het oudere verhaal door Mozes zelven, en wel op last van Jahveh, was beraamd en ten uitvoer gelegd [2]). Evenzoo deelt hij ons mede, dat Jahveh op Mozes toornig was geworden wegens (of: door de schuld van) de Israëlieten — eene bijzonderheid, die in het oudere bericht niet voorkomt [3]). Doch de lezer vergelijke zelf de onderling parallele plaatsen [4]). Hij zal zich weldra overtuigen, dat de Deuteronomist de verhalen zijner voorgangers niet slechts overgiet in den hem eigen vorm, maar zich ook al die uitbreidingen en wijzigingen veroorlooft, die hem voor zijn doel noodig schijnen. Het komt niet in ons op, hem daarvan een verwijt te maken: welk recht hebben wij om hem voor te schrijven, hoe hij zijne taak zal opvatten en uitvoeren? Doch het spreekt vanzelf: nu het blijkt, uit de stukken zelve, dat hij zich aan de overlevering niet gebonden achtte, nu kunnen wij, op onze beurt, de bijzonderheden, die hij ons ten beste geeft, niet als verrijking onzer historie-kennis aanmerken. Ze leeren ons, wie de Deuteronomist was, hoe hij dacht, wat hij met zijn geschrift beoögde: de werkelijkheid geven ze niet terug.

Doch, gelijk ik reeds zeide, slechts bij uitzondering bewijst ons bij de beoordeeling van de profetische verhalen de onderlinge vergelijking van de oudere en de jongere stukken hare belangrijke diensten. Zouden wij nu evenwel dáárom ons van een oordeel moeten onthouden? Mij dunkt, de analogie geeft

1) *Deut.* I: 9—18, te vergelijken met *Exod.* XVIII: 13—26 en *Num.* XI: 14—17. Verg. Graf, *die gesch. Bücher des A. T.* S. 16. 2) Verg. *Deut.* I: 22 met *Num.* XIII: 2. 3) Verg. *Deut.* I: 37, 38; III: 23—26; IV: 21 met *Num.* XIII, XIV, ook met *Num.* XX: 1—13, welke pericope evenwel jonger schijnt te zijn. 4) Zie ook de verhandeling van Dr. W. H. Kosters, *de historie-beschouwing van den Deuteronomist* (Leiden, 1868).

ons licht genoeg. De methode, door de priesterlijke auteurs in de boeken der Kronieken en in den Pentateuch gevolgd, wekt reeds het vermoeden, dat hunne profetische voorgangers aan hunne subjectiviteit vrije speling zullen hebben gelaten: waarom zouden dezen zich strenge eischen hebben gesteld, terwijl genen blijken zich zoo vrij te bewegen? Dit vermoeden wordt nu door de daareven in herinnering gebrachte feiten ten volle bevestigd. Overal waar wij de profetische auteurs kunnen controleeren, zien wij hen eene soortgelijke methode volgen, als die later door de priesters en Levieten is in toepassing gebracht. Voor deze laatsten gevoelen wij minder sympathie. De motieven, die hen bestuurden in de omwerking en uitbreiding der oudere verhalen, zijn minder grootsch en minder zuiver-religieus. Doch dit mag ons niet verhinderen te erkennen, dat hunne handelwijze van die der profetische auteurs niet wezenlijk verschilt. Was de deuteronomische reconstructie van het oudere verhaal minder doortastend dan b. v. die van den Kroniekschrijver, dit verklaart zich eenvoudig hieruit, dat de Deuteronomist dichter bij zijne voorgangers stond dan de Kroniekschrijver bij de „eerste Profeten." Het is niets meer dan een gradueel verschil, waarvan de omstandigheden aanstonds rekenschap geven. Hierin komen de priesterlijke en de profetische geschiedschrijvers overeen, dat hun de geschiedenis middel is, geen doel, en dat zij dus zonder bedenking hunne eigene overtuigingen en wenschen invloed laten oefenen op de voorstelling van het verleden.

Welnu, indien dit onwedersprekelijk blijkt, zoo dikwerf het ons gegeven is de oudere documenten zelve ter vergelijking aan te wenden, dan moeten wij wel aannemen, dat het ook dáár waarheid zijn zal, waar wij dat hulpmiddel niet gebruiken kunnen. Er is niets hoegenaamd, dat ons recht geeft om b. v. tusschen den deuteronomischen en den jahvistischen verhaler scherp te onderscheiden en dezen eene andere methode toe te kennen dan die door den eerstgenoemde werd toegepast.

Ook bij hem dus, en, in het algemeen, bij de oudere profetische geschiedschrijvers datzelfde ondergeschikt maken van de feiten aan de ideeën, dat wij bij hunne opvolgers hebben waargenomen. De verhalen allereerst afspiegeling en aanschouwelijke voorstelling van het godsdienstige geloof hunner auteurs en eerst daarna getuigenissen aangaande de historische werkelijkheid. Deze laatste in die verhalen, voorzoover ze iets meer zijn dan dorre kroniek, nergens geheel zuiver en onvermengd te vinden, steeds, hoewel in meerdere of in mindere mate, gekleurd door de subjectieve overtuiging der verhalers. Dit alles, gelijk vanzelf spreekt, niet slechts óók, maar vooral toepasselijk op de berichten over de werkzaamheid der oudere profeten en Jahveh's openbaringen aan de mannen van den voortijd: juist in die berichten moeten de auteurs hunne opvatting van Jahveh's leiding van Israël's lotgevallen hebben uitgedrukt; nergens beter dan hier vond zij hare plaats. Doch indien deze dingen zoo zijn, dan is ook — en zietdaar de slotsom van ons geheele betoog — de voorstelling van de profeten en de profetie in de geschiedverhalen van het O. Testament geen getuigenis aangaande, maar eene der vruchten van het werkelijke Israëlietische profetisme.

Vóórdat wij al wat reeds ten gunste van deze stelling is bijgebracht nog eenmaal samenvatten, zal men ons veroorloven haar door een paar voorbeelden toe te lichten. Het mag de bedoeling niet zijn, den lezer als bij verrassing te winnen. Hij moet weten, wat in de stelling, die hem wordt voorgehouden, ligt opgesloten. En dit blijkt veel beter uit eene en andere proeve van hare toepassing dan uit eene lange redeneering.

Volgens een bekend verhaal in I *Samuel* is David, na de verwerping van Saul, door den profeet Samuel tot koning van Israël aangewezen en gezalfd, vóórdat hij de gelegenheid had gehad om zich te onderscheiden, terwijl hij nog de kudden

zijns vaders weidde [1]). De religieuse overtuiging, die aan dit bericht ten grondslag ligt, zouden wij in deze woorden kunnen uitdrukken: David is de door Jahveh verkoren en verwekte koning van Israël. Dat de profeten zoo dachten, behoeft geen bewijs; dat wij met hen instemmen, spreekt vanzelf. Doch bij ons zou die overtuiging geheel onafhankelijk zijn van de wijze, waarop David op den troon verheven werd. Ook indien hij door zijne heldendaden de aandacht op zijn persoon gevestigd en het bewijs geleverd had, dat hij de man was om Israël groot en machtig te maken — ook dán zouden wij hem den door God aangewezen vorst en zijn optreden eene providentiëele beschikking noemen. Doch voor den Israëlietischen profeet zet zich de overtuiging aangaande David's verkiezing als vanzelf om in een feit. Op één bepaald oogenblik moet David door Jahveh zelven op de meest ondubbelzinnige wijze als de aanstaande opvolger van Saul aangeduid zijn. Zietdaar den oorsprong van het verhaal, dat wij bespreken. Samuel handelt daarin als Jahveh's vertegenwoordiger, of liever nog: Jahveh zelf handelt en gebruikt den profeet als zijn half onwillig werktuig. David, de verkorene, is niet slechts de jongste van Izaï's zonen, maar ook voor het oogenblik nog zóó onbeduidend, dat zijn vader er niet aan denkt om hem uit het veld te ontbieden, vóórdat Samuel toont dit te wenschen: zóózeer is de keuze uitsluitend Jahveh's werk! — Als eene werkelijke gebeurtenis kan deze zalving van David door den profeet niet worden aangemerkt. Met de verschijning aan Saul's hof, die daarmede onmiddellijk samenhangt [2]), wordt zij bepaaldelijk uitgesloten door het verhaal van David's strijd tegen Goliath, waaruit blijkt, dat Saul hem niet kent, dat hij zich van zijne grootsche bestemming geenszins bewust is, dat zijne broeders — in wier midden hij tot koning zal

1) 1 *Sam.* XVI: 1—13, vervolg van 1 *Sam.* XV en inleiding tot 1 *Sam.* XVI: 14—23.

2) 1 *Sam.* XVI: 14—23.

zijn gezalfd [1]) — daarvan niets hoegenaamd weten [2]). Door een aantal andere bewijzen wordt dit oordeel bevestigd [3]). Wij verblijden er ons over om David's wil: zijne positie aan het hof van Saul wordt scheef en ondragelijk, wanneer hij van den aanvang af zich zelven als kroonpretendent heeft moeten beschouwen. „Erkennen wij 1 *Sam.* XVI als historisch, dan moeten wij aannemen, dat David, terwijl hij een eerlijk man was en zich als zoodanig gedroeg, het gevoel van een intrigant met zich heeft omgedragen. Men zegge niet: David behoefde slechts af te wachten, dat Gods wil zich verwezenlijkte! Het blijkt immers dat hij dit niet gedaan heeft? Maar daarenboven: hoe kon hij dat doen? Stond het in zijne macht de toekomst te weten en toch te handelen als wist hij haar niet? Wij kunnen eigenlijk nog verder gaan. Indien David zijne bestemming kende en toch aanvankelijk weigerde 's konings schoonzoon te worden [4]), dan gedroeg hij zich met gehuichelde nederigheid. Indien hij wist, welke uitkomst God had verordend, dan handelde hij dwaas en onverantwoordelijk, ja als een verrader van zijn land, toen hij tot den Philistijnschen koning Achis vluchtte [5]). Hoe meer wij ons indenken in David's toestand en gemoedsstemming, des te duidelijker wordt het ons: waar God zoo ingrijpt in den gang der gebeurtenissen, zij het ook alleen door den sluier, die de toekomst bedekt, werktuigelijk op te heffen, daar houdt de geschiedenis op; want daar kan niet langer sprake zijn van menschelijke vrijheid en verantwoordelijkheid ...." Doch genoeg om duidelijk te maken, dat de verwerping van David's zalving als historisch feit, door de berichten gevorderd, ook uit een psychologisch oogpunt zich aanbeveelt, ja volstrekt noodzakelijk

[1]) 1 *Sam.* XVI: 13. [2]) Zie 1 *Sam.* XVII, inzonderheid vs. 26 v., 28 v., 55—58. [3]) Verg. mijn opstel *David aan het hof van Saul* in *Nieuw en Oud,* Deel VI (1864) bl. 55—73. De straks overgenomen zinsneden komen daar voor bl. 72 v. [4]) 1 *Sam.* XVIII: 18, 23. [5]) 1 *Sam.* XXI: 10 verv.; XXVII: 1 verv.

blijkt te zijn. In het verhaal, dat ons bezighoudt, kunnen en mogen wij niets anders zien dan de tastbare uitdrukking der profetische opvatting van Jahveh's bestuur over de lotgevallen van zijn volk. Het is geen getuigenis aangaande Samuel, den profeet, maar de inkleeding eener profetische overtuiging.

Een tweede voorbeeld levert ons het boek der Richteren. Men herinnert zich het bericht van den auteur over hetgeen aan het optreden van Jephta zal zijn voorafgegaan [1]). Heeft Jahveh zich werkelijk zoo aan Israël geopenbaard, als ons daar wordt medegedeeld? Het kost ons al aanstonds eenige moeite, de tamelijk menschvormige voorstelling van Jahveh's karakter, die het bericht ons geeft, als werkelijkheid aan te nemen. Doch dit daargelaten: hoe kan zulk eene samenspraak als deze hebben plaats gehad? hoe zal Jahveh tot Israël en Israël tot Jahveh hebben gesproken? Het staat niet vrij, voor het volk zijne oudsten of vertegenwoordigers, voor Jahveh een zijner profeten in de plaats te stellen: had de Schrijver dát bedoeld, hij zou het gezegd en de geheele onderhandeling noodzakelijk anders geteekend hebben. De conclusie moet zijn: wat ons hier wordt verhaald, is geen historisch feit. Of liever, positief uitgedrukt: het is de auteur van *Richteren*, die hier het woord neemt, die aan het laatste deel van zijn boek eene nieuwe inleiding laat voorafgaan, maar — en ziethier het eenige verschil tusschen onze pericope en de algemeene inleiding, H. II: 6—III: 6 — haar ditmaal kleedt in den vrij gekozen vorm van een dialoog tusschen Jahveh en Israël. Geen bericht dus aangaande Jahveh's openbaring aan zijn volk op dat bepaalde tijdsgewricht, maar de aanschouwelijke uitdrukking van de overtuiging des profetischen Schrijvers aangaande de goddelijke leiding van Israël's lotgevallen.

In deze beide voorbeelden blijft er, nadat wij de profetische

1) *Richt.* X: 6—16; hierboven bl. 125 v.

gedachte hebben afgezonderd, volstrekt geen historisch feit over. Ook elders is dit het geval of is althans het feitelijke *residuum* zeer klein. Doch de regel is, dat de gebeurtenissen zelve als werkelijkheid moeten — of althans gereedelijk kunnen — worden aangenomen en dat ze door den profetischen auteur alleenlijk in een bepaald licht geplaatst, in een providentiëel verband gebracht, religieus opgevat en voorgesteld zijn. Wij hebben, om iets te noemen, volstrekt geen recht om te ontkennen, dat David Israël heeft doen tellen en dat er gedurende die volkstelling eene pest is uitgebroken [1]; dat onder Achab's regeering een driejarige hongersnood heeft geheerscht [2]; dat Ahia, Jehu ben Hanani, Elia, Eliza in het rijk der tien stammen gearbeid hebben en wel in de richting, die hen ook in de verhalen, waarin zij handelend optreden, kenmerkt. Algemeene regelen voor de scheiding van historische, minder historische en geheel onhistorische bestanddeelen zijn niet te geven. Doch in menig bijzonder geval zal de critiek haar met gunstig gevolg beproeven — indien zij slechts het gezichtspunt kiest, dat haar door ons voorafgaand onderzoek wordt aangewezen.

Ook hier mogen enkele voorbeelden de noodige toelichting geven. Het kan niet in twijfel worden getrokken, dat Jozia, nadat Hilkia het wetboek in den tempel had gevonden, de profetes Hulda door een gezantschap heeft geraadpleegd [3]. De wijze, waarop zij door den verhaler wordt aangeduid, toont dat hij goed onderricht was [4]. Wij nemen dus ook gaarne aan, dat Hulda door haar woord den inhoud van het wetboek bekrachtigd en Jozia versterkt heeft in zijn voornemen om het in te voeren. Doch het is zeer onwaarschijnlijk, dat zij zich daarbij zóó heeft uitgedrukt als nu haar antwoord luidt. Zij stelt den ondergang van het rijk van Juda als onvermijdelijk

[1] 2 *Sam.* XXIV; 1 *Kron.* XXI; verg. *Nieuw en Oud* 1870 bl. 505—525.
[2] 1 *Kon.* XVII: 1; XVIII: 1. [3] 2 *Kon.* XXII: 12—20; 2 *Kron.* XXXIV: 20—28. [4] 2 *Kon.* vs. 14; 2 *Kron.* vs. 22.

voor en verwacht van Jozia's boetvaardigheid geen ander gevolg, dan dat de catastrophe tot na zijn dood uitgesteld wordt. Voorwaar eene treurige aanmoediging voor den koning bij de moeilijke taak, die hij ging aanvaarden! Althans bij deze gelegenheid — zoo zouden wij oordeelen — had de sluier, die de toekomst verbergt, niet moeten zijn opgelicht. Doch Hulda heeft zoo niet gesproken — indien althans haar advies door Jozia is opgevolgd. Manmoedig slaat hij de handen aan het werk en onvermoeid brengt hij het ten einde. Zijne onderneming tegen Necho getuigt van groote opgewektheid [1]). Hij heeft zonder eenigen twijfel gemeend, ook zijn volk te behouden door de uitvoering van Jahveh's geboden. Eerst later bleek, dat hij het onheil niet had kunnen afwenden. Bij voorbaat wordt dat, in Hulda's antwoord, uitgesproken door den Redactor van de boeken der Koningen, van wiens eigenaardig spraakgebruik in hare rede duidelijke sporen voorkomen.

Op de bekende voorspellingen van Jezaja betreffende Hizkia's herstel en de wegvoering van zijne nakomelingen naar Babel [2]) zijn nagenoeg dezelfde opmerkingen toepasselijk. Het is zeer aannemelijk, dat de profeet den kranken koning bemoedigd, hem hoop op herstel gegeven en daartoe strekkende middelen aan de hand gedaan heeft. Doch de verlenging van zijn leven met juist 15 jaren, niet minder en ook niet meer — is het waarschijnlijk te achten, dat Jezaja daarvan kennis gedragen en Hizkia met dat uitzicht getroost heeft? Mogen wij zulk eene — onredelijke en onnoodige — afwijking van den gewonen gang der dingen als een feit erkennen, op het gezag van een Schrijver, die meer dan eene eeuw na Hizkia's dood leefde [3])? Niets schijnt duidelijker dan dat de auteur van

[1]) 2 *Kon.* XXIII: 29; 2 *Kron.* XXXV: 20; verg. mijn *Godsdienst van Israël* I: 451—453. [2]) 2 *Kon.* XX: 1—11, 12—19; *Jez.* XXXVIII; XXXIX.

[3]) In Hizkia's danklied, *Jez.* XXXVIII: 9—20, is geene zinspeling te ontdekken op de buitengewone belofte, die hij, volgens het verhaal, zou hebben ontvangen.

Koningen, die tusschen den profeet en zijnen Zender geen onderscheid maakt, de overlevering aangaande Hizkia's genezing heeft bewerkt tot een tafereel, waarin Jahveh als Heer van leven en dood zelf handelend optreedt — evenals hij, in het onmiddellijk volgende verhaal, zich als den alwetende doet kennen, voor wien de verre toekomst openligt. Tusschen de ontvangst van het — stellig historische — gezantschap van Merodach-Baladan door Hizkia en de gevangenschap van zijn nakroost in Babel bestaat geen werkelijk verband. Doch niets is natuurlijker, dan dat men later, *post factum*, die vroegtijdige aanraking van Juda en Babel opmerkelijk gevonden en daaraan de voorspelling van de einduitkomst vastgeknoopt heeft. Jezaja zelf koesterde, gelijk ons vroeger bleek, gansch andere verwachtingen.

Zou niet ook het schoone verhaal van David's onderhandeling met Nathan over den tempelbouw [1]) dán-eerst volkomen verklaard zijn, wanneer wij het mogen beschouwen als vrije bewerking, in profetischen geest, van eene oude overlevering? Elders is de aandacht gevestigd op de tegenstrijdigheid tusschen het begin en het vervolg van het verhaal: de tempelbouw, die eerst was afgekeurd als strijdig met den wensch van Jahveh, wordt later opgevat als eene eervolle taak en als een voorrecht voor den afstammeling van David, die zich daarvan kwijten zal [2]). Daaruit volgt aanstonds, dat wij hier geen bericht uit de eerste hand voor ons hebben, maar dan ook, dat de toespraak van Nathan evenmin als het gebed van David letterlijk authentiek kan zijn. Het tegenovergestelde zou trouwens in zich sluiten, dat zij zelven voor de opteekening hunner woorden hadden zorg gedragen — hetgeen zeker in de hoogste mate onwaarschijnlijk heeten mag. Het is dus een later schrijver, die zich plaatst op het standpunt eerst van den profeet, daarna van den koning, maar daarbij, gelijk te ver-

[1]) 2 *Sam.* VII; 1 *Kron.* XVII. [2]) Verg. mijn *Godsdienst van Israël* I: 327 v.

wachten was, de ervaring die hij achter zich had en de uitzichten, daardoor geopend, niet verloochent. Inderdaad, het valt niet moeilijk, hier de hand van zulk een schrijver te herkennen. Al aanstonds in de belofte, die Nathan aan David overbrengt [1]). Van den tempel is daar slechts even, als in het voorbijgaan, sprake [2]). Hoofdzaak is de tegenstelling tusschen den wisselvalligen en vaak rampspoedigen richtertijd en de vastheid der Davidische dynastie, die natuurlijk ook voor het volk een zegen was. De profetische auteur kent reeds eenige Davidische koningen, onder hen óók sommigen, die van Jahveh waren afgedwaald [3]), maar hij heeft tevens ondervonden, dat Jahveh hun zijne gunst niet geheel onttrekt en de door hem verkoren familie met zachtmoedigheid straft. Zoo is ook de David, die in het tweede gedeelte van het verhaal zijn hart voor Jahveh uitstort [4]), niet de werkelijke, maar de ideale David, zooals hij leefde in den geest van de profeten der 8ste eeuw. Zulk eene volstrekte zekerheid aangaande de toekomst van zijn huis, als aan dit gebed ten grondslag ligt, heeft de historische David niet kunnen bezitten [5]). De denkbeelden, die hier worden uitgesproken, over Israël's verkiezing en voorrechten en over Jahveh's eenigheid, zijn die van de daareven genoemde profeten. De onderstelling, dat één hunner David sprekend invoert en den Israëlieten het oogpunt aanwijst, waaruit zij èn hunne betrekking tot Jahveh èn de regeering van David's nakomelingen beschouwen moeten — die

[1]) 2 *Sam.* vs. 8—16; 1 *Kron.* vs. 7—14. [2]) 2 *Sam.* vs. 13; 1 *Kron.* vs. 12. Hier ook nog in vs. 14, doch de zuiverder tekst van 2 *Sam.* vs. 16 gewaagt, niet van Jahveh's, maar van David's huis. [3]) 2 *Sam.* vs. 14 (in 1 *Kron.* vs. 13 weggelaten). Men bemerkt, dat ik „uw zaad" in vs. 12 verv. als *collectivum* opvat, in weerwil van vs. 13, dat op Salomo alléén schijnt te slaan. Inderdaad is dit vers een tusschenzin, die zeer wel zou kunnen gemist worden en wellicht is ingevoegd, toen de belofte omtrent de Davidische dynastie met het voornemen van David om een tempel te bouwen werd in verband gebracht. Al het overige kan niet slechts, maar moet ook op het gansche geslacht van David worden toegepast. Zie ook vs. 18 verv. [4]) 2 *Sam.* vs. 18—29; 1 *Kron.* vs. 16—27. [5]) Verg. 2 *Sam.* XV verv. en XX.

onderstelling geeft rekenschap van elke bijzonderheid en wordt door geen enkel wezenlijk bezwaar gedrukt.

Ik meen te mogen vertrouwen, dat mijn gevoelen nu genoeg is toegelicht. Maar — ook bewezen? Mijns inziens bevat de stelling, die hierboven (bl. 187) werd uitgesproken, niets méér dan hetgeen uit de vooraf blootgelegde feiten rechtstreeks voortvloeit. Wij hebben ze slechts in herinnering en met elkander in verband te brengen, om aanstonds in te zien dat ze uitloopen op die slotsom.

In dit en in het voorafgaande hoofdstuk is bewezen,

dat de profetische verhalen een deel uitmaken van geschriften, welker auteurs verre afstonden van de feiten, die zij ons mededeelen;

dat ze dikwerf met elkander in strijd zijn en dus hoogstens ten deele als historisch kunnen worden aangemerkt;

dat vele dier verhalen, met inbegrip van de daarin opgenomen woorden der profeten, niet slechts naar den vorm van de jongere profetische auteurs afkomstig zijn, maar ook naar den inhoud met de denkwijze dier auteurs ten volle overeenstemmen.

Het bleek ons verder, uit de stukken zelve, dat de profetische geschiedschrijvers zich niet alleen — wat uit hun standpunt aanstonds volgt — gedrongen gevoelden om, terwijl zij het verleden van Israël schetsten, aan de godsdienstige opleiding van Israël te arbeiden, maar ook zich gerechtigd achtten om aan dat doel de schildering van Israël's lotgevallen ondergeschikt en dienstbaar te maken. Wat ons van zulk eene behandeling der geschiedenis terughouden of daarin belemmeren zou, bestond voor hen niet.

Wij overtuigden ons, eindelijk, dat de bouwstoffen, die hun — die vooral den ouderen profetischen auteurs — ten dienste stonden, hen als het ware moesten uitlokken, om in hunne verhalen hunne godsdienstige zienswijze te belichamen. De traditie der profetenscholen was hen voorgegaan in de op-

siering en uitwerking van meer dan één trek in het leven der profeten. In diezelfde scholen was de volksoverlevering poëtisch en religieus behandeld. Die volksoverlevering zelve zal buitendien reeds — indien zij althans ook onder Israël de wetten volgde, die elders hare ontwikkeling beheerschten — niet een bloote afdruk der werkelijkheid zijn geweest, maar haar vergroot, gewijzigd, supranaturalistisch gekleurd hebben. De profeten traden dus in een gebaand spoor, wanneer zij aan hun geloof den vrijen teugel vierden en de geschiedenis bezigden als het voermiddel hunner ideeën.

Wie dit alles ernstig overweegt, kan mijns inziens niet aarzelen. Er was gevraagd naar den oorsprong der voorstelling van de profeten en de profetie, die in de geschiedverhalen des O. Testaments voor ons ligt. Van de bevredigende aanwijzing van haar ontstaan was de erkenning van de geldigheid onzer bezwaren tegen die voorstelling afhankelijk gemaakt[1]). Welnu, aan dien eisch is voldaan. Het Israëlietische profetisme zelf, inzonderheid zijne bemoeiing met Israëls geschiedenis, verklaart ten volle de schildering, die wij niet als werkelijkheid konden laten gelden.

Wie nog twijfelen mocht, hij neme vrij de proef en toetse ons resultaat door het in verband te brengen met de verhalen, waarvan het rekenschap moet geven. Zoo dikwerf wij, in den loop van ons onderzoek, een dier verhalen opzettelijk in behandeling namen, is de uitkomst bevredigend geweest. Aan eene volledige beschouwing van alle kan niet worden gedacht[2]). Doch zij zou slechts leiden tot bevestiging van hetgeen nu reeds vaststaat. Ook de meest raadselachtige berichten ontvangen het noodige licht van het door ons ingenomen standpunt. De voorspellingen van Bileam b. v., opgevat als producten van den Mozaïschen tijd, zijn niet slechts strijdig met de analogie, maar ook ten deele onverstaanbaar en doel-

[1]) Hierboven bl. 151, 152. [2]) Verg. bl. 130.

loos [1]. Het verhaal, waarvan ze den hoofdinhoud uitmaken, levert bezwaren op, die bij de onderstelling, dat het zuivere geschiedenis bevat, op geenerlei wijze kunnen worden weggeruimd [2]. Plaats èn het verhaal èn de voorspellingen in de 8ste eeuw vóór onze jaartelling, en beiden zijn volledig opgehelderd en geven ons onwaardeerbare bijdragen tot de kennis van de ideeën, die toen onder Israël in omloop waren [3]. Zoo is het ook met het boek *Jona*: als wij het, volgens de aanwijzingen die het boek zelf ons geeft, aan een na-exilisch auteur, een tijdgenoot van Ezra en Nehemia, toekennen en in hem niet een historieschrijver zien, maar een leeraar van zijn volk, voor wien Jona ben Amitthai niets meer is dan een middel; die ons — om het in één woord uit te drukken — geene geschiedenis voordraagt, maar eene parabel in den vorm van een geschiedverhaal, dan is het boek van het begin tot het einde verklaard. De historische opvatting daarentegen — maar het is immers onnoodig, haar opnieuw te beoordeelen? Reeds sedert lang valt het haren verdedigers hard, de verzenen tegen de prikkels te slaan [4].

Nog één trek zou aan ons betoog kunnen worden toegevoegd. Het bewijs kan worden geleverd, dat de vrijheid, die wij den profetischen geschiedschrijver toekennen, in nog ruimere mate dan ons nu reeds gebleken is, door de analogie wordt gesteund. Doch voor ons doel is genoeg gezegd. Wij hebben vroeger gezien, dat de erkenning van een wezenlijk verschil tusschen de profeten en de profetieën der historische boeken ter éène, en de canonieke profetische literatuur ter andere zijde door onoverkomelijke bezwaren wordt gedrukt, en, in verband daarmede, doen opmerken,

[1] De voorzeggingen van Bileam omtrent Israël's toekomst worden uitgesproken ten aanhooren van — Balak en de Moabietische oudsten. Doch ook voor de Israëlieten zelve zouden vele dier profetieën (b. v. *Num.* XXIV: 17—19; 20—24) geheel onverstaanbaar zijn geweest. [2] Verg. H. Oort, *disp. de pericope Num.* XXII: 2—XXIV *hist. Bileami continente* p. 51—81. [3] Zie ald. p. 88 sqq., 110 sqq. [4] Verg. mijn *Hist. krit. Onderzoek* enz. Deel II: 405—415 en *Godsdienst van Israël* II: 149 v.

dat zulk een verschil dan ook eigenlijk door niemand wordt aangenomen[1]). De lezer weet nu, hoe het door ons wordt opgeheven. Voor de canonieke profeten moeten die der historische boeken wijken. De verhalen over deze laatsten behouden hunne waarde, maar niet als zuiver-historische oorkonden. Ze zijn voor ons van karakter veranderd. Als uitdrukking van den geest hunner auteurs nemen zij in de geschiedenis van het profetisme hunne wettige plaats in. Omtrent het verleden leeren ze ons veel minder dan wij aanvankelijk vermoedden. Doch in die teleurstelling onzer verwachting berusten wij gereedelijk. Want wat wij er nu uit afleiden is inderdaad werkelijkheid; wat ze ons vroeger schenen aan te bieden, had op dien naam geene aanspraak. Aan gewaande historie-kennis zijn wij armer geworden; de feiten kennen wij beter.

[1]) Boven bl. 146—150.

HOOFDSTUK XIII.

HET NIEUWE TESTAMENT EN DE OUD-TESTAMENTISCHE PROFETIE.

A. DE ONHISTORISCHE VERKLARING.

Wederom hebben wij een rustpunt bereikt. Uitgaande van eene opzettelijke beschouwing der vervulde en onvervulde profetieën (Hoofdstuk V—VIII), kwamen wij, althans voorloopig, tot een bepaald resultaat ten aanzien van de profeten zelve en hunne werkzaamheid (Hoofdstuk IX). Daarna bleek ons, dat de profeten en de profetie in de geschiedverhalen des O. Testaments wel is waar anders worden voorgesteld, maar óók, dat deze voorstelling, wel verre van wijziging onzer opvatting noodzakelijk te maken, voor onze beschouwing wijken moet en, historisch verklaard, haar tot aanbeveling verstrekt (Hoofdstuk X—XII). Doch nu wij zoover gevorderd zijn, wordt er een bezwaar tegen ons ingebracht, gewichtig genoeg, naar men beweert, om de verkregen slotsom verwerpelijk te doen achten. Men houdt ons voor: het geheele Nieuwe Testament, en meent ons daarmede, als met éénen slag, te wederleggen.

Den eisch om bij de studie der profetieën van het N. Testament uit te gaan, hebben wij bij den aanvang van ons onderzoek zonder aarzeling afgewezen [1]). Doch dit verhindert ons niet, thans daarvan kennis te nemen. Het is ons zelfs behoefte, de verhouding onzer beschouwing van de Israëlietische profetie tot die van Jezus en de Apostelen tot volledige

[1]) Deel I: 26—30.

klaarheid te brengen. En, al ware dat zoo niet, van het oogenblik af, dat men beproeft ons met een beroep op hun gezag te wederleggen, zijn wij verplicht te luisteren en òf ons te verdedigen òf te wijken. Tot dit laatste evenwel mag dan alleen worden overgegaan, wanneer het eerste blijkt eene onmogelijkheid te zijn. Immers wij zijn nu niet meer vrij. Wij hebben, langs den wettigen weg, bepaalde uitkomsten verkregen en mogen die niet prijsgeven, totdat hare onhoudbaarheid is in het licht gesteld. Wij zijn het niet, die ons willekeurig eene of andere opvatting hebben gevormd, die wij, even willekeurig, voor eene andere zouden kunnen inruilen. Neen, bij de feiten die wij gezien en getast hebben houden wij stand, als de krijgsman op zijnen post, totdat wij van dwaling overtuigd zijn. In hen, die ons pogen te verdrijven, zien wij onze tegenpartij, tenzij het haar gelukken mocht ons aan te toonen, dat wij ons door den schijn hadden laten bedriegen.

Doch hooren wij, wat zij tegen ons inbrengt. Het zijn vooral twee feiten, waarop zij onze aandacht vestigt. Ze hangen onderling nauw samen, maar laten zich toch van elkander onderscheiden.

Het is, vooreerst, de gemeenschappelijke overtuiging van alle Schrijvers des N. Testaments, dat het O. Testament van God ingegeven en alzoo met goddelijk gezag bekleed is. Wat ergens in het vierde Evangelie, als in het voorbijgaan, wordt opgemerkt, dat „de Schrift niet kan worden verbroken [1])", dat wordt door alle Schrijvers zonder onderscheid beaamd. In overeenstemming hiermede kennen zij aan de Israëlietische profeten goddelijke voorwetenschap toe. En wel verre van deze te beperken tot het algemeene en alzoo te vervluchtigen, wijzen zij ons herhaaldelijk op de overeenkomst tusschen bepaalde profetische uitspraken en enkele historische feiten, en

[1]) *Joh.* X: 35b.

aarzelen zij niet de verklaring af te leggen èn dat de profeet van die bepaalde feiten heeft gesproken, èn dat ze, onder Gods bestuur, hebben plaats gehad, „opdat het woord van den profeet vervuld wierd." — Het is onnoodig, dit alles door de aanhaling van teksten te staven: ze zijn, gelijk ieder weet, zeer talrijk en zullen ons in het vervolg van ons onderzoek vanzelf onder de oogen komen.

Ziethier dus al aanstonds een eerste bezwaar, dat het N. Testament ons in den weg legt. Zijn oordeel over den oorsprong en den aard der profetische verwachtingen en over hare verhouding tot de historische werkelijkheid kan geacht worden lijnrecht tegenover het onze te staan.

Doch gesteld nu, dat deze tegenspraak verzwakt of hare beteekenis opgeheven kon worden, dan zou nog, ten andere, dit overblijven, dat in het Nieuwe Testament de feitelijke vervulling der oud-testamentische profetie voor ons ligt. Wij hebben in een vorig hoofdstuk de vervulde voorzeggingen in oogenschouw genomen en toen gemeend, verreweg de meeste zielkundig te kunnen verklaren. Maar kan dit insgelijks, met eenige hoop op goed gevolg, worden beproefd ten aanzien van de profetische verwachtingen, die in den persoon, het werk en de lotgevallen van Jezus zijn verwezenlijkt? Is niet de geheele nieuwe bedeeling als het goddelijk zegel op de uitzichten der profeten in de toekomst van Israël en van het geheele menschdom? Hier baten geene critische exceptiën. De profetieën, al werden ze ontzegd aan hen wier namen zij dragen of in veel later tijd gesteld dan waarin het geschiedverhaal ze plaatst — de profetieën gaan chronologisch aan de vestiging van het Christendom en aan de geboorte van Jezus vooraf. Maar dan is immers het pleit in haar voordeel beslist? haar bovennatuurlijke oorsprong door de feiten zelve bewezen [1])?

[1]) Zie dit denkbeeld breeder ontwikkeld en aan de handhaving van het supranaturalisme dienstbaar gemaakt door Prof. Stanley Leathes, zoowel in *The witness of the O. Testament to Christ* (The Boyle Lectures for 1868), als in *The religion*

De twee bedenkingen zijn, gelijk men bemerkt, niet gelijksoortig: de eerste is meer van dogmatischen, de tweede van historischen aard; deze is dus ook geheel onafhankelijk van het standpunt, waarop men zich plaatst, en moet door allen zonder onderscheid worden overwogen — wat van gene niet kan worden gezegd. Doch aan den anderen kant hangen de beide bezwaren onafscheidelijk samen. Dán-alleen kunnen de oud-testamentische profetieën geacht worden door en in het N. Verbond vervuld te zijn, wanneer de nieuw-testamentische opvatting en verklaring van de profetie als juist wordt aangenomen. Is daarentegen onze afwijking van deze laatste natuurlijk en rechtmatig, dan vervalt ook de aanklacht, dat bij het onderzoek naar de verwezenlijking der profetie het N. Testament niet in aanmerking is genomen. Alles komt dus aan op de waardeering van de wijze, waarop de Schrijvers van het N. Testament de profetieën beschouwd en verstaan hebben. Gelukt het ons, daarover een welgegrond oordeel op te maken, dan weten wij ook, welk gewicht aan de daareven medegedeelde bezwaren behoort te worden toegekend.

Nog uit een ander oogpunt is de studie van de exegese der nieuw-testamentische auteurs belangrijk. Zij staat namelijk niet op zich zelve. Op de gangbare opvatting van de profetieën, die wij ons bij den aanvang van het geheele onderzoek in het geheugen terugriepen [1]), heeft zij grooten invloed gehad. Ons eindoordeel over die opvatting, dat nog niet is opgemaakt, zal wel niet geheel, maar toch óók door onze verhouding tot het N. Testament worden bepaald. Eene reden te meer

of the Christ, its historic and literary development considered as an evidence of its origin (The Bampton Lectures for 1874). Voor hen, die den werkelijken stand der quaestie kennen, behoeft het geene opzettelijke aanwijzing, dat de „Lecturer", terwijl hij verklaart de traditioneele denkbeelden over den onderdom en den zin der documenten in het midden te laten, deze toch doorloopend onderstelt, zoodat geen enkel aanhanger der historisch-critische opvatting zijne redeneering kan beamen. Verg. *Theol. Tijdschrift* voor 1869 bl. 445—451.

[1]) Deel I: 2—5.

dus om deze met de meest mogelijke nauwgezetheid vast te stellen.

Het blijkt dus al aanstonds, dat wij de bedenkingen, die aan het N. Testament ontleend worden, evenmin gering achten, als wij geneigd zijn om daarvoor, zonder verdere tegenspraak, te wijken. Ook nu wenschen wij kalm te overwegen, de feiten één voor één onder de oogen te zien en zonder overhaasting een besluit op te maken. Met dien rustigen gang zal onze tegenpartij wel geen vrede hebben. Hooren wij háár, dan is de quaestie, die zich hier voordoet, hoogst eenvoudig en vatbaar voor onmiddellijke beslissing. Het komt er slechts op aan, eene keuze te doen: wij moeten òf onze eigene beschouwing van de werkzaamheid der Israëlietische profeten prijsgeven, òf, indien wij daartoe niet kunnen overgaan, aan het tweevoudige getuigenis van het N. Testament, ook aan het leven en het woord van Jezus, alle waarde ontzeggen. Er is geen derde.

Tegen zulk een absolutisme kunnen wij niet ernstig genoeg protesteeren. Het klinkt inderdaad cordaat en flink: aannemen of verwerpen! geene halfheid, geene tergiversatie! Doch in waarheid getuigt een dergelijke eisch, zoowel hier als elders, van oppervlakkigheid en bekrompen inzicht. Er worden daarbij allerlei onderscheidingen, waarvan voor de eindbeslissing veel afhangt, eenvoudig veronachtzaamd. Het kan niet ondienstig worden geacht, dat oordeel kortelijk te rechtvaardigen. Mocht dit mij gelukken, de lezer zal dan te meer geneigd zijn om aan het verdere onderzoek het oor te leenen.

Hij stelle zich dan, vooreerst, nogmaals voor oogen, wát van ons wordt gevorderd, wanneer men ons den eisch voorhoudt, de vroeger voorgedragen beschouwing van de werkzaamheid der Israëlietische profeten prijs te geven. Staat het in onze macht dat te doen? Zij werd immers gebouwd op de feiten zelve, die zich niet laten wegcijferen? Ook bestaat er in het geheel geene evenredigheid tusschen hetgeen men van

ons verlangt en het argument, waarop men zich beroept. Verreweg de meeste der profetieën, die ons bleken door de uitkomst te zijn gelogenstraft, gaan geheel en al buiten het N. Testament om en worden daar zelfs niet van ter zijde aangeroerd. En toch zullen wij, zonder eene enkele bedenking te hebben gehoord, onze verklaring van die profetieën en ons oordeel over hare verhouding tot de werkelijkheid moeten opofferen? De eisch is inderdaad ongerijmd. Indien het N. Testament ons dwingt op onzen weg terug te keeren, in geen geval kan zijn gezag verder reiken dan het reikt: de voorspellingen, waarover het zich in het geheel niet uitlaat, blijven in haar geheel, met de gevolgtrekkingen die daaruit voortvloeien.

Is het goed te keuren, zoo vragen wij ten andere, dat bij de behandeling dezer vraag het N. Testament als één ondeelbaar geheel wordt beschouwd? Zijn de onderscheidene schrijvers, wat aangaat hun beroep op de profetieën en hun oordeel over hare verwezenlijking, volkomen homogeen? Het is natuurlijk mogelijk, maar vooralsnog onbewezen. Ja, het schijnt zelfs, dat de tegenpartij zelve van die eenstemmigheid niet ten volle overtuigd is. Zij veroorlooft zich althans, deze en gene verklaring van profetische uitspraken, die de Evangelist Mattheus en de Schrijver van den brief aan de Hebreën ons voordragen, te laten rusten en in hare eigene opvatting van den gang der profetische onthulling van de toekomst niet op te nemen. Dit is dán-alleen redelijk, wanneer het vrijstaat, zoodanige verklaringen aan te merken als de bijzondere meeningen der betrokken auteurs. Is daarentegen het geheele N. Testament ééne enkele autoriteit, dan laten zulke onderscheidingen zich in het geheel niet rechtvaardigen.

Er is, eindelijk, nog een derde punt, waarop wij letten moeten. Ik heb vroeger reeds gewezen op het verschil tusschen de verklaring en de toepassing, tusschen de eigenlijk gezegde uitlegging en de homiletische aanwending van de tek-

sten des O. Testaments [1]). Dat verschil wordt algemeen erkend, zoodat wij op aller toestemming mogen rekenen, wanneer wij het ook bij ons tegenwoordig onderzoek in acht genomen wenschen te zien. Ook dit is buiten tegenspraak, dat bij de beslissing over hetgeen de nieuw-testamentische schrijver met zijne aanhaling bedoelde, vaste regelen moeten worden gevolgd, geene willekeur heerschen mag. Maar wordt er ook steeds naar dezen algemeen erkenden regel gehandeld? Zijn de gronden, waarop het ééne citaat als authentieke verklaring, het andere als homiletische aanwending van den tekst des O. Testaments wordt aangemerkt, altijd objectief van aard? Het zal vrijstaan, daaraan te twijfelen. In twee achtereenvolgende hoofdstukken van het Evangelie naar Mattheus worden aangehaald een woord van Jezaja [2]) en van Hozea [3]), het eerste voorafgegaan door de formule: „Dit alles nu geschiedde, opdat vervuld wierd hetgeen van den Heer gesproken is door den profeet, zeggende [4])", het andere door de woorden: „opdat vervuld wierd hetgeen door den Heer gesproken is door den profeet, zeggende [5])." Niets is duidelijker derhalve, dan dat de Evangelist de beide profetieën op ééne lijn plaatst en op geheel dezelfde wijze met den persoon en de lotgevallen van Jezus in verband brengt. Toch wordt de Messiaansche verklaring van Jezaja's profetie op gezag van het N. Testament als de eenig-ware gehandhaafd, terwijl nagenoeg niemand er aan denkt, ook het woord van Hozea als eene voorspelling aangaande het kind Jezus op te vatten. Is dit, op het standpunt waarop de tegenpartij zich plaatst, consequent? Heeft zij niet, zoo handelende, haar recht verbeurd, om onderwerping aan het N. Testament te eischen?

Er valt hieraan nog iets toe te voegen, dat evenwel eerst later in zijne eigenlijke beteekenis en kracht zal kunnen worden erkend. Thans moge het slechts even worden aangestipt. De

[1]) Deel I: 27—29. [2]) *Jez.* VII: 14; *Matth.* I: 23. [3]) *Hoz.* XI: 1; *Matth.* II: 15. [4]) *Matth.* I: 22. [5]) *Matth.* II: 15.

tegenpartij erkent, met woord en daad, dat de Schrijvers van het N. Testament dikwerf niet eens bedoelen, de door hen aangehaalde profetische uitspraken te verklaren. Maar tegelijk houdt zij vast, dat zij gewoonlijk de authentieke interpretatie van den tekst des O. Testaments voordragen. Daarom juist vordert zij, dat onze opvatting voor de hunne wijke, deze de plaats van gene inneme. In één woord: het Nieuwe Testament heeft voor hen gezag op het gebied der exegese. Ligt dit misschien in den aard der zaak? Is dat het terrein, waarop zich de Schrijvers des N. Testaments bewegen? Zij zijn volksleeraars, stichters of predikers van een nieuwen godsdienst. Sluit dit in zich, dat zij op het terrein der wetenschap — want dáártoe behoort de uitlegging van het O. Testament — onfeilbare waarheid verkondigen? Of is het veeleer vermenging van het ongelijksoortige, wanneer men hun de beslissing over grammatische en historische vragen opdraagt? Voorshands is het mij genoeg, deze vragen te hebben opgeworpen. Hoe het antwoord luiden moet, zal ons later blijken.

Het wordt thans tijd, het onderzoek zelf aan te vangen. Men heeft ons het N. Testament voorgelegd en op grond daarvan herziening onzer resultaten geëischt. Reeds bleek ons, dat onze verhouding tot dien eisch bepaald wordt door het oordeel, dat over de exegese der nieuw-testamentische Schrijvers moet worden geveld. Wij gaan derhalve tot de toetsing van die exegese over, en wel allereerst uit het oogpunt der wetenschappelijke methode. Zijn de citaten van het O. Testament door de Schrijvers van het Nieuwe van dien aard, dat wij ze als exegetische autoriteit kunnen laten gelden? Het antwoord, waarvoor ik weldra de bewijzen bijbreng, luidt zoo beslist mogelijk: neen. Aan de eischen der grammatisch-historische interpretatie voldoen die citaten niet. Als het ons met de handhaving van die eischen ernst is, dan mogen wij aan de nieuw-testamentische auteurs op dit gebied geen gezag toekennen. Immers

1° zij bedienen zich gewoonlijk niet van den grondtekst, maar van eene vertaling, die dezen dikwerf gebrekkig of in het geheel niet teruggeeft;

2° zij gaan menigmalen in het aanhalen te werk met zoo groote vrijheid, dat hunne gevolgtrekkingen uit den tekst des O. Testaments op algemeene instemming geene aanspraak kunnen maken;

3° zij verklaren niet zelden op den klank af, zonder zich om het redeverband en het standpunt van den oorspronkelijken schrijver te bekommeren, in één woord: onhistorisch.

Deze drie stellingen ga ik thans met de noodige voorbeelden staven. Met voorbeelden, zeg ik, want op volledigheid leg ik mij volstrekt niet toe; zij wordt door het doel, dat wij nu beoogen, geenszins gevorderd: reeds ééne enkele afdoende proeve zou voor het gevoelen van hen, die ons het N. Testament tegenwerpen, doodelijk zijn; zooveel te meer de talrijke plaatsen, die wij doorloopen zullen. Ik kies die voorbeelden uit het geheele N. Testament: het verschil tusschen de nieuwtestamentische auteurs, waarop daareven gewezen werd, behoeven wij hier nog niet in aanmerking te nemen; zooveel noodig komen wij er later op terug. Er is nog meer, dat wij tot later moeten uitstellen. Om billijke waardeering van het gebruik des O. Testaments in de schriften van het Nieuwe is het ons voorshands nog niet te doen. Mag dat gebruik grond opleveren tot wijziging of verwerping der vroeger verkregen resultaten? Kunnen de Schrijvers van het N. Testament aanspraak maken op exegetisch gezag? Zietdaar de vragen, waartoe wij ons voorshands bepalen en waarop wij een ondubbelzinnig antwoord zoeken. Daarom is ook, in mijne drie stellingen, de zaak waarop het aankomt zoo scherp mogelijk geformuleerd. Liever laadde ik den schijn op mij van onbillijke gestrengheid jegens de Schrijvers des N. Testaments, dan dat ik, door hunne exegese aanstonds in het rechte licht te plaatsen, misverstand ten aanzien van hare wetenschappelijke

waarde in de hand werkte. Vóórdat hare werkelijke beteekenis kan worden aangeduid, moet haar vermeend gezag worden omvergeworpen.

1⁰ De tekst van het O. Testament wordt in den regel naar de Grieksche vertaling, gewoonlijk die der LXX genoemd, in het N. Testament aangehaald. Dit feit behoeft geen bewijs meer. Ieder kan er zich van overtuigen, b. v. door de inzage van Mr. Turpie's tabellarische overzichten in zijn werk „The Old Testament in the New [1]." Er bestaat dan ook ten aanzien van dit punt geen noemenswaardig verschil van meening. Een Duitsch geleerde, die de gezamenlijke citaten in de brieven van Paulus aan een zeer nauwkeurig onderzoek onderwierp, komt tot de slotsom, dat slechts in twee van de vier en tachtig geene bekendheid met de LXX doorstraalt, terwijl onder de twee en tachtig overige slechts twaalf zijn, die wezenlijk van de genoemde vertaling afwijken [2]. Een ander — wiens boek zelf één doorloopend bewijs is, dat hij gaarne een ander getuigenis zou afleggen — begint met te erkennen, dat „de oud-testamentische citaten grootendeels òf woordelijk aan de LXX zijn ontleend òf althans met die vertaling overeenkomen. De plaatsen, die uit den hebreeuwschen tekst blijken te zijn overgenomen, vormen eene bijna niet noemenswaardige minderheid (sind in einer fast verschwindenden Minorität) [3]."

Indien nu de Grieksche vertaling den grondtekst zuiver teruggaf, of wel, waar zij afwijkt, een beteren tekst uitdrukte dan die ons in de handschriften en uitgaven is bewaard gebleven, dan zou dit gebruik niets bevreemdends hebben of zelfs voor de nauwgezetheid der nieuw-testamentische Schrijvers getuigenis afleggen. Doch het tegendeel is waar. In de 275 plaatsen des N. Testaments, die citaten uit het O. Testament

1) Williams and Norgate, 1868. 2) *De V. T. locis a Paulo apostolo allegatis* scripsit Ae. F. Kautzsch (Lips. 1869). Zie ald. p. 109 sq.

3) E. Böhl, *Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu* (Wien, 1873) S. 1.

bevatten, komt natuurlijk slechts een betrekkelijk klein gedeelte van het O. Testament voor. Toch constateeren wij daarin reeds meer dan éëne afwijking der LXX van den grondtekst, die òf van zeer twijfelachtige waarde is òf bepaalde afkeuring verdient, hetzij de vertaler een onjuisten tekst voor zich had, hetzij hij zijn origineel niet begreep en dus verkeerd teruggaf.

Tot de eerste categorie behooren b. v. *Hebr.* XII: 6 en *Matth.* XV: 9 (*Marc.* VII: 7). De eerste plaats luidt: „want dien de Heer liefheeft kastijdt Hij en Hij tuchtigt elken zoon, dien Hij aanneemt;" het oorspronkelijke: „want dien Jahveh liefheeft, kastijdt Hij, ja gelijk een vader den zoon, in wien hij welbehagen heeft[1])." De Grieksche vertaler las dezelfde consonanten, maar vocaliseerde ze anders (*ceëb*, in plaats van *cĕáb*). Ook juister? Waarschijnlijk niet: de vergelijking van Jahveh met een vader is niet slechts aantrekkelijk en schoon, maar wordt ook door de volgende woorden („den zoon, in wien hij welbehagen heeft") gevorderd of ondersteld. — Jezaja had van zijne tijdgenooten gezegd: „en hunne vreeze voor mij (Jahveh) is een aangeleerd menschengebod[2])." De Grieksche overzetter las het woord *is*, met wijziging van éëne enkele letter, *ijdelheid* en vertaalde nu, wat vrijer: „doch te vergeefs vereeren zij mij, leerende menschengeboden en leeringen." Reeds de gewrongen woordvoeging bewijst, dat hij zich vergist heeft — hoewel de gedachte, die hij den profeet laat uitspreken, met diens denkwijze volstrekt niet strijdt. De Evangelisten Mattheus en Marcus volgen zijne vertaling, met deze kleine wijziging aan het slot: „leerende leeringen, die menschengeboden zijn."

Van meer beteekenis zijn de voorbeelden, waarop ik thans de aandacht ga vestigen.

De Schrijver van den brief aan de Hebreën citeert in den

[1]) *Spreuk.* III: 12. [2]) *Jez.* XXIX: 13.

aanvang van zijn betoog voor de verhevenheid van Gods zoon de woorden: „En dat alle engelen Gods voor hem zich neerbuigen," of „hem aanbidden [1])." Men heeft ze meenen terug te vinden in *Ps.* XCVII: 7 [2]), waarvan de Grieksche vertaling luidt: „buigt u voor hem neder (aanbidt hem), alle zijne engelen!" Doch indien de auteur deze woorden voor oogen had gehad, dan zou hij zeker het voegwoord *en* niet hebben gebruikt, dat in het verband zijner rede niet voegt en dus zonder twijfel aan den tekst, dien hij volgde, is ontleend. Zijn citaat is letterlijk overgenomen uit de Grieksche vertaling van *Deut.* XXXII: 43, d. i. uit een daarin opgenomen toevoegsel tot den hebreeuwschen tekst van „het lied van Mozes," waarvan de onechtheid volgens verreweg de meesten geheel vaststaat.

De belofte aan Abraham: „met u (gebruik makende van uwen naam) zullen al de volkeren der aarde zich (of: elkander) zegenen [3])" — is door den Griekschen vertaler anders opgevat, en wel aldus: „in u zullen al de volkeren der aarde gezegend worden." De Apostel Paulus nam die verklaring van hem over [4]) en verschafte haar zoo in de christelijke wereld burgerrecht.

De dichter van *Psalm* XL schreef, volgens den hebreeuwschen tekst: „In slachtoffer en spijsoffer hebt Gij (Jahveh) geen welbehagen; o o r e n h e b t G ij m ij g e b o o r d" (vs. 7) — daarmede bedoelende, dat God hem de organen had geschonken om zijnen wil te verstaan en in zich op te nemen. Het is niet onwaarschijnlijk, dat de Grieksche vertaler dit vers goed opgevat en zuiver teruggegeven heeft. Doch dan is de tekst zijner vertaling door een der oudste afschrijvers bedorven, want nu luidt hij in alle handschriften: „offers en gaven hebt Gij niet begeerd, d o c h e e n l i c h a a m h e b t G ij m ij

[1]) *Hebr.* I: 6. [2]) Zoo b. v. Mr. Turpie l. c. p. 159. [3]) *Gen.* XII: 3 vergl. XVIII: 18. Zie de verklaring van deze plaatsen hierboven bl. 120—122.
[4]) *Gal.* III: 8.

bereid [1])." In den brief aan de Hebreën wordt dezelfde lezing gevolgd [2]) en in de verklaring, die de Schrijver op zijne aanhaling laat volgen, ondersteld [3]).

Nog éénе proeve, en wij mogen dit punt voor afgedaan houden. Ieder bijbellezer moet worden getroffen door het groote verschil tusschen eene uitspraak van Amos, aan het einde van zijn profetisch boek, en de aanhaling daarvan in de redevoering, volgens de Handelingen der Apostelen op de kerkvergadering te Jeruzalem door Jacobus gehouden [4]). De oorzaak der afwijking is vroeger reeds in het licht gesteld [5]): de Grieksche vertaler, aan wien het citaat in de Handelingen ontleend is, heeft één woord (Edom) verkeerd gevocaliseerd (adám) en dientengevolge vertaald: „de rest der menschen", in plaats van „de rest van Edom"; hij heeft verder in het hebreeuwsche werkwoord, dat „beërven" beteekent, eene letter onjuist gelezen, zoodat hij daarin „zoeken" meende te herkennen. Uit deze dubbele fout verklaart zich het geheele verschil gereedelijk. Hoe belangrijk het is, valt aan ieder, die de rede van Jacobus in haar geheel leest, aanstonds in het oog. Hij wil namelijk aantoonen, dat reeds de profeten hadden aangekondigd, wat nu werkelijk heeft plaats gehad: God heeft de heidenen aangezien en uit hun midden zich een volk verkoren [6]). Werkelijk opent Amos, volgens de Grieksche vertaling, het uitzicht op zulk eene toekomst. Doch de grondtekst kan in dien zin niet worden opgevat. Deze gewaagt alleen van de herstelling der Davidische dynastie en van de uitbreiding harer heerschappij over de omliggende volken, allereerst over Edom en verder over de natiën, over wie de naam van

[1]) De tekst luidt nu: .... *οὐκ ἠθέλησας; σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι.* Doch *ΗΘΕΛΗΣΑΣ ΣΩΜΑ* kan zeer wel eene schrijffout zijn voor *ΗΘΕΛΗΣΑΣ ΩΤΙΑ* (dittographie van *Σ* en verwisseling van *TI* en *M*). [2]) *Hebr.* X: 5—7. [3]) Men zie vs. 10: „in welken wil wij geheiligd zijn door het offer van het lichaam van Jezus Christus eenmaal (d. i. eens voor al)."

[4]) *Amos* IX: 11, 12; *Hand.* XV: 16, 17. [5]) Deel I: 283 v. [6]) *Hand.* XV: 14, 15, verg. vs. 19.

Jahveh — als die van haar overwinnaar — is uitgeroepen. Alle pogingen om dit verschil weg te cijferen moeten uit haren aard mislukken. Het gevoelen, dat de LXX een zuiverder tekst zou teruggeven dan de Masoretische, verdient geene ernstige wederlegging [1]).

2⁰ De citaten uit het O. Testament zijn slechts zelden letterlijk nauwkeurig. Bijna altijd wijken ze min of meer af van de Grieksche overzetting, die den nieuw-testamentischen schrijver blijkbaar voor den geest stond, zonder daarom steeds tot den hebreeuwschen tekst te naderen. Het zou dwaasheid zijn, van deze vrijheid in het aanhalen eene grieve te maken. Niets verplichtte de auteurs van het N. Testament woordelijk terug te geven wat zij in het O. Testament lazen, indien zij slechts dezelfde gedachten uitdrukten, die daar waren voorgedragen. Te minder kan het in ons opkomen hun de afwijkingen, die zij zich veroorloofden, ten kwade te duiden, als wij bedenken, dat zij, zoo niet altijd, dan toch zeker menigmalen uit het geheugen citeerden. Wij hebben onzen bijbel slechts voor het grijpen. In hunne dagen was dat anders. Het is althans twijfelachtig, of zij allen zonder uitzondering in het bezit waren van een volledig exemplaar der heilige schriften. De vergelijking van den grondtekst met de vertaling, die wij zonder de minste moeite instellen, was zeker voor de meesten hunner hoogst bezwaarlijk, indien niet ondoenlijk.

[1]) Ten slotte nog een woord van een onverdacht getuige, Prof. Dr. J. H. Kurtz. Hij werpt de vraag op, of de Grieksche vertaler *Ps.* XLV: 7 juist heeft teruggegeven, en merkt daarbij op: „Freilich hat der Hebräerbrief (I: 8, 9) die Stelle so angezogen und verwerthet, wie sie bei den LXX übersetzt vorlag. Aber auch dies beweist noch nicht die unzweifelhafte Richtigkeit dieser Uebersetzung, denn die N. Tl. Autoren überhaupt und der Hebräerbrief insbesondere, nehmen ihre alttest. Beweis- und Belegstellen stets aus den LXX, auch wenn, wie unbestreitbar häufig der Fall, die bezügliche Stelle ungenau und irrig wiedergegeben ist, und corrigiren sie nur da, wo durch dieselbe ein auch für ihre Zwecke Falsches ponirt ist" (*Zur Theol. der Psalmen* (Dorpat, 1865) S. 53 n.).

Het is dan ook niet op die talrijke, voor den zin van het citaat geheel of nagenoeg onverschillige afwijkingen, dat ik de aandacht wensch te vestigen. Maar daarnevens doen zich andere voor, minder onschuldig van aard. De veranderingen, door de nieuw-testamentische auteurs, opzettelijk of onwillekeurig, aangebracht, zijn dikwerf zeer wezenlijk. Ze raken de gedachte van den oud-testamentischen schrijver, stellen daarvoor iets anders in de plaats, geven haar eene bepaalde richting of beperken haar zóó dat zij op één enkel onderwerp toepasselijk wordt gemaakt. Van zoodanige wijzigingen meende ik te mogen beweren, dat ze op de beoordeeling der gevolgtrekkingen, die uit het citaat worden afgeleid, niet zonder invloed kunnen blijven. Voor hem, die zich stipt aan het origineel houdt, missen die gevolgtrekkingen de bewijzende kracht.

Voorbeelden laten zich aan de meeste boeken des Nieuwen Testaments ontleenen. Om den lezer niet noodeloos te vermoeien bepaal ik mij tot eenige proeven uit de Paulinische brieven, die ik zooveel noodig toelicht; de overige, welker nader onderzoek ik hem zelven overlaat, verwijs ik naar eene aanteekening aan den voet der bladzijde.

„Die vertrouwt, zal niet wegvluchten." Deze woorden van Jezaja [1]), in de LXX vertaald: „die vertrouwt, zal niet beschaamd worden," vinden wij tot tweemalen toe door Paulus [2]) en nog eens in den eersten brief van Petrus [3]) aangehaald, doch telkens met een klein, maar veelbeteekenend toevoegsel: „die op hem vertrouwt, zal niet beschaamd worden." Zoo staat er ook in vele handschriften der LXX, weshalve sommigen meenen, dat de Grieksche vertaler zelf de woorden „op hem" heeft ingevoegd [4]). Doch veel waarschijnlijker is de onderstelling, dat zij uit het N. Testament in die handschriften zijn binnengedrongen. Hoe dit zij, de woorden „op hem" maken het mogelijk, het vertrouwen, waarvan de profeet spreekt,

[1]) H. XXVIII: 16^b. [2]) *Rom.* IX: 33; X: 11. [3]) 1 *Petr.* II: 6.
[4]) B. v. Kautzsch l. c. p. 81.

als vertrouwen op den Christus op te vatten; worden ze weggelaten, dan bedoelt hij natuurlijk het vertrouwen op Jahveh. De toepassing van het citaat staat en valt met de verandering, die Paulus òf zelf aangebracht òf aan de LXX ontleend heeft.

In denzelfden brief aan de Romeinen ontleent Paulus aan het boek Deuteronomium eene beschrijving van de gerechtigheid uit het geloof, die hij bezig is met de gerechtigheid uit de wet te vergelijken [1]). Met welk recht hij dit doet, laat ik thans in het midden; wij hebben nu alleen op de vrijheid zijner aanhaling te letten. Het zijn vooral twee afwijkingen, die daarbij in aanmerking komen. Paulus schrijft: „Wie zal opklimmen ten hemel?", terwijl de grondtekst luidt: „Wie zal voor ons opklimmen ten hemel en het (gebod) nemen en het ons verkondigen, opdat wij het volbrengen?" De woorden, die de Apostel weglaat, zouden hem natuurlijk verhinderd hebben, wat hij overneemt aldus te verklaren: „dat is den Christus doen nederdalen." In het origineel volgt (vs. 13): „Ook is het (gebod) niet aan den overkant der zee, zoodat men zeggen moet: wie zal voor ons oversteken naar den overkant der zee en het (gebod) voor ons nemen en het ons verkondigen, opdat wij het volbrengen?" Hieraan beantwoordt bij Paulus: (Zeg evenmin in uw hart:) wie zal nederdalen in den afgrond? Dat is Christus uit de dooden opvoeren" (of: want dit zou gelijkstaan met de ontkenning, dat Christus reeds uit de dooden opgevoerd of opgewekt was). Ten aanzien van de woorden, die de Apostel weglaat, geldt de daareven gemaakte opmerking. Doch bovendien is het oversteken van de zee bij hem vervangen door het nederdalen in den afgrond — eene geheel afwijkende voorstelling, waarvan evenwel het gebruik, dat Paulus van de woorden des wetgevers maakt, volstrekt afhangt: had hij zich aan het origineel gehouden,

[1]) *Deut.* XXX: 11—14; *Rom.* X: 6—8.

van de toepassing op de verrijzenis van den Christus uit de dooden had dan geene sprake kunnen zijn.

Van minder gewicht, maar toch altijd hoogst opmerkelijk is de vrije aanhaling van een woord uit de levensgeschiedenis van Elia. De klacht van den profeet, dat Gods gezanten gedood en zijne altaren omvergeworpen zijn, zoodat hij-alléén is overgebleven — die klacht wordt door Jahveh beantwoord met het bevel om Hazaël tot koning van Syrië, Jehu tot koning van Israël en Eliza tot profeet te zalven. „Het zal geschieden" — zoo heet het verder — „dat wie aan het zwaard van Hazaël ontkomt door Jehu, en wie aan het zwaard van Jehu ontkomt door Eliza gedood zal worden. Doch ik zal in Israël zeven duizend doen overblijven, alle knieën die zich voor Baäl niet gebogen hebben, en elken mond die hem niet heeft gehuldigd [1])." De bedoeling is geen oogenblik twijfelachtig: de gerichten, door Hazaël, Jehu en Eliza te voltrekken, treffen natuurlijk de goddeloozen; „al de zondaars van mijn volk" — zegt Amos [2]) — „zullen vallen door het zwaard"; slechts de aan Jahveh getrouwen, zeven duizend in getal — eene ronde som natuurlijk! — zullen worden gespaard en na het einde der strafoefening overblijven. Uit dit verhaal nu neemt Paulus het eerste vers, de klacht van Elia, en het laatste, de profetie betreffende het sparen der zevenduizend, over, en wel zóó dat hij die beiden met elkander in onmiddellijk verband brengt [3]). Immers in plaats van „ik zal doen overblijven", schrijft hij: „Ik heb mij overgehouden zeven duizend, die de knie voor Baäl niet gebogen hebben." Elia klaagt: „ik ben alleen overgebleven"; God antwoordt: gij bedriegt u; er zijn nog zeven duizend getrouwen overig. Van deze tegenstelling of, zoo men wil, van deze terechtwijzing van Elia, is in het origineel geen spoor te vinden. Wèl laat zich ook daaruit de gevolgtrekking afleiden, dat Elia niet

[1]) 1 *Kon.* XIX: 14—18. [2]) *Amos* IX: 10. [3]) *Rom.* XI: 2—4.

de eenige dienaar van Jahveh was en zich dus in zijne neerslachtigheid aan overdrijving had schuldig gemaakt. Doch in het citaat bij Paulus staat dit als de eigenlijke hoofdzaak op den voorgrond. Het verdient nog opmerking, dat de verklaring van den Apostel niet zonder invloed gebleven is op de nieuwere vertalingen van het O. Testament. O. a. in den Staten-bijbel en in de Authorised Version is — in strijd met de grammatica en het verband — Jahveh's woord aan Elia aldus teruggegeven: „Doch ik heb doen overblijven."

In het volgende hoofdstuk van den brief aan de Romeinen neemt Paulus eene profetie van den tweeden Jezaja over, aldus luidende: „Er zal een verlosser komen voor Zion en over hen, die zich in Jakob van hunne zonden afwenden, spreekt Jahveh. En wat mij aangaat, dit is mijn verbond met hem, zegt Jahveh .... [1])." Voor één deel ten gevolge der aansluiting bij de LXX zijn deze woorden bij den Apostel aldus teruggegeven: „Uit Zion zal de verlosser komen; hij zal de zonden afwenden van Jakob. En dit is hun het verbond van mijnentwege .... [2])." Het verschil is, gelijk men bemerkt, niet onbelangrijk. Doch door eene tweede afwijking wordt het in de schaduw gesteld. Bij den profeet volgt op de vermelding van het verbond tusschen Jahveh en zijn volk: „mijn geest, die op u is, en mijne woorden, die ik in uwen mond gelegd heb, zullen niet wijken uit uwen mond en uit den mond van uw kroost en uit den mond van het kroost van uw kroost, zegt Jahveh, van nu aan en tot in eeuwigheid." Dit alles laat Paulus weg en in plaats daarvan vinden wij bij hem deze beschrijving van het verbond: „wanneer ik hunne zonden zal wegnemen" — welke woorden aan de Grieksche vertaling eener andere, in het boek *Jezaja* opgenomen profetie ontleend zijn [3]). Het is natuurlijk niet de vraag, of de Apostel terecht de vergiffenis van zonden

[1]) *Jez.* LIX: 20, 21. [2]) *Rom.* XI: 26, 27. [3]) *Jez.* XXVII: 9.

als den inhoud van het genadeverbond aanwijst. Dit kunnen wij van ganscher harte toestemmen, maar tegelijk ontkennen, dat hij zich voor dat gevoelen op de woorden van den profeet beroepen mocht.

Even vrij is Paulus in de toepassing eener uitspraak van Jezaja betreffende de Assyriërs op de verschijnselen, die zich in de oudste christelijke gemeenten, bepaaldelijk te Corinthe, voordeden. Israël — zoo lezen wij bij den profeet — had naar Jahveh niet willen luisteren; „zoo zal Hij dan door stamelende lippen en in eene andere taal tot dit volk spreken, tot hetwelk Hij gezegd had: „dit is de rustplaats! Laat nu den vermoeide uitrusten! En dit is de verfrissching!" Doch zij hebben niet willen hooren [1])." Omdat dit laatste herhaaldelijk gebleken was, daarom zou Jahveh nu andere en krachtiger middelen aanwenden en door de Assyriërs — want op hen heeft de profeet het oog — zijnen wil verkondigen. De Apostel ziet in het „spreken met tongen" een tegenhanger van het toen door God gebruikte middel en veroorlooft zich, in verband daarmede, de woorden van Jezaja eenigermate te wijzigen, zoodat hunne toepasselijkheid op dat verschijnsel te duidelijker in het oog valt [2]). Intusschen blijft bij die wijziging de hoofdgedachte behouden. Doch als hij zijn citaat besluit met de woorden: „en zóó zelfs zullen zij naar mij niet luisteren, zegt de Heer" — dan is dit eene geheele omkeering van Jezaja's denkbeeld, bij wien de ongehoorzaamheid niet op het spreken van Jahveh in eene andere taal volgt, maar daaraan voorafgaat en daarvan de oorzaak is. Paulus wijkt hier niet slechts van den grondtekst, maar ook van de Grieksche vertaling af.

Hoe het met een volgend citaat gesteld is, wil ik met de woorden van Mr. Turpie duidelijk maken. In den tweeden brief aan de Corinthiërs komen, als aan het O. Testament ont-

[1]) *Jez.* XXVIII: 11, 12. [2]) 1 *Cor.* XIV: 21.

leend, o. a. deze woorden voor: „En ik zal ulieden tot een vader zijn, en gij zult mij wezen tot zonen en dochteren, zegt de Heer, de almachtige [1].” Zeer terecht oordeelt de daareven genoemde Schrijver, dat Paulus, toen hij dit neerschreef, voor den geest stond — niet eene of andere uitspraak van Jeremia [2]) of van Ezechiël [3]), maar — 2 *Sam.* VII: 14, waar Jahveh van David's nakroost zegt: „Ik zal hem tot een vader zijn, en hij zal mij tot een zoon wezen.” „The nearest is 2 *Sam.* VII: 14, from which it differs in being stated directly, not objectively, and plurally not singularly, and also in adding *καὶ θυγατέρας* „and daughters.” Now it may be objected that 2 *Sam.* was said of Solomon, whereas Paul is not speaking of him at all. In answer to this let it be sufficient to state that Paul applies generally what is there stated particularly, and that, for whatever reason such language was used in that instance, for the same could it be used in any other application: in other words, if GOD addressed these words to Solomon on condition of his obedience, on fulfilment of the same conditions, could not the same language be applied [4])?” Ik laat deze redeneering geheel in hare waarde. Dat daaraan behoefte bestaat, is een afdoend bewijs voor de zeer groote vrijheid, waarmede de Apostel hier het O. Testament aanhaalt.

Eindelijk nog eene proeve uit den brief aan de Epheziërs. „Aan ieder onzer in het bijzonder” — zoo lezen wij daar — „is de genade gegeven naar de maat der gift van den Christus.” Die „gift van den Christus” wil de Schrijver nader toelichten. Er volgt dus: „Daarom zegt hij (of: daarom heet het in de Schrift): opklimmende naar de hoogte heeft hij gevangenen medegevoerd, heeft hij geschenken gegeven aan de menschen [5]).” Het citaat is ontleend aan de Grieksche vertaling, waarin de eerste helft juist zoo gelezen wordt, behoudens de verandering van den 2den persoon in den 3den,

1) 2 *Cor.* VI: 18. 2) *Jer.* XXXI: 1, 33. 3) *Ezech.* XXXVI: 28.
4) L. c. p. 63. 5) *Eph.* IV: 8; verg. *Ps.* LXVIII: 19.

die in den brief door het verband gevorderd werd. Doch de tweede helft van het vers luidt in die vertaling, evenals in het origineel: „Gij hebt gaven genomen onder de menschen," d. i. van de menschen huldigingsgeschenken aangenomen. De uitleggers beijveren zich aan te toonen, dat het denkbeeld van den Psalmist in den brief niet gewijzigd, maar nader uitgewerkt en ontwikkeld wordt: de gaven worden aangenomen om later weer te worden weggeschonken. Zonderlinge redeneering, als men bedenkt, dat het gaven van God of van den Christus zijn, waarover de Schrijver handelt. Doch laat ons onderstellen, dat het citaat zoo kan worden gerechtvaardigd: als citaat is het niettemin meer dan vrij.

Genoeg reeds om de juistheid der tweede stelling boven redelijke bedenking te verheffen [1]). Wij komen thans tot een nog gewichtiger punt, tot de beoordeeling van de exegetische methode der nieuw-testamentische schrijvers.

3⁰ Laat het mij vrijstaan, vooraf nog eens te herinneren, binnen welke grenzen het onderzoek in dit hoofdstuk beperkt blijft. Het is ons doel niet, het gebruik van het O. Testament door de Schrijvers van het Nieuwe nu reeds volledig te doen kennen en alzoo billijk te doen waardeeren. Vóórdat wij daar-

[1]) Men vergelijke verder *Matth.* I: 23 en *Jez.* VII: 14 (de 3de persoon meervoud in plaats van den 3den of 2den enkelvoud van het origineel of de LXX); *Matth.* II: 6 en *Mich.* V: 1 (meer dan ééne afwijking, inzonderheid die in het begin, betreffende Bethlehem's geringheid); *Matth.* XI: 10 en *Mal.* III: 1 (invoeging van „voor uw aangezicht" en verandering van „voor mij" in „voor u"); *Matth.* XXVI: 31 [*Marc.* XIV: 27] en *Zach.* XIII: 7 („Ik zal den herder slaan", in plaats van: „slaat" of „sla den herder"); *Joh.* II: 17 en *Ps.* LXIX: 10 (het origineel: „heeft mij verteerd"; het citaat [volgens de oudste en beste handschriften]: „zal mij verteren"); *Hand.* I: 20a en *Ps.* LXIX: 26 („hunne woning" is veranderd in „zijne woning"); *Hand.* II: 17, 18 en *Joël* II: 28, 29 (voor „daarna" heeft het citaat „in de laatste dagen"; in vs. 18 zijn „de knechten en de dienstmaagden", al of niet volgens de LXX, in „mijne knechten en mijne dienstmaagden" veranderd); *Hand.* VII: 43 en *Amos* V: 27 (voor „aan gene zijde van Damascus" is „aan gene zijde van Babylon" in de plaats getreden).

toe geraken kunnen, moeten wij eerst weten, met welk recht men hunne exegese tegenover de onze stelt en eischt, dat deze laatste voor de hunne wijke of zich daarnaar voege. Aan dat verlangen kunnen wij natuurlijk dán alleen gehoor geven, wanneer het blijkt, dat hunne schriftverklaring èn gelijksoortig is met de onze èn hooger staat dan deze. Indien, omgekeerd, het bewijs kan worden geleverd, dat de nieuw-testamentische exegese dikwerf niet beantwoordt aan de algemeen erkende en uit hun aard onweersprekelijke regelen eener gezonde uitlegkunde, dan mogen wij immers een zoodanigen eisch niet inwilligen? Welnu, zoo staat de zaak inderdaad. De Schrijvers van het N. Testament bekommeren zich niet om wetten, aan welker geldigheid onder ons niemand twijfelt. De voorbeelden zullen het uitwijzen. Aan volledigheid valt namelijk ook hier niet te denken. Ik ontleen eerst eenige proeven aan den Zendbrief aan de Hebreeën en aan een paar andere boeken van het N. Testament, om daarna bepaaldelijk op het gebruik, dat hier en daar van de zgn. Messiaansche Psalmen wordt gemaakt, de aandacht te vestigen.

Als wij de methode van den Schrijver aan de Hebreeën wenschen te leeren kennen, dan doen wij wel met eerst te letten op zijne verklaring van *Ps.* XCV, die hij niet in het voorbijgaan, maar opzettelijk voordraagt. Die psalm zelf schijnt ons eenvoudig en duidelijk. De dichter wekt zich zelven en zijn volk op, om ter eere van Jahveh een loflied aan te heffen en Hem te aanbidden (vs. 1—6). Immers Jahveh is niet alleen „onze maker” (vs. 6), maar ook: „onze God, en wij zijn het door hem geweide volk en de schapen zijner hand” (vs. 7a). Toen hij deze woorden had neergeschreven, herinnerde hij zich, hoe slecht Israël tot nu toe aan die zorg van Jahveh had beantwoord. Vandaar eerst de waarschuwende uitroep: „indien gij heden hoordet naar zijne stem!” (vs. 7b) en vervolgens de nadere uitwerking van dezen wensch met het oog op de lessen der geschiedenis (vs. 8—11):

Verhardt uwe harten niet, als te Meriba,
als op den dag van Massa in de woestijn,
waar uwe vaderen mij hebben verzocht,
ja op de proef gesteld en mijne daden aanschouwd.
Veertig jaren lang [1]) had ik een walg aan dat geslacht,
en ik zeide: zij zijn een volk, dwalende van hart,
en zij kennen mijne wegen niet;
daarom heb ik gezworen in mijnen toorn:
zij zullen zeker mijne rustplaats niet binnengaan!

Hier breekt de dichter af. Hij acht het niet noodig, de toepassing te maken: zij lag voor de hand. Al wat hij in vs. 8—11 uitspreekt, betreft de Israëlieten in de woestijn. Immers aan hen was de hier bedoelde straf voltrokken; hen gold de door een eed bevestigde bedreiging, dat zij in Jahveh's rustplaats, in het land Kanaän, niet binnengaan, maar in de woestijn sterven zouden [2]). Doch wanneer zij zoo streng waren gestraft, dan konden des dichters tijdgenooten zich niet ontveinzen wat hen te wachten stond, indien zij op hunne beurt hardnekkig en ongehoorzaam waren.

Gaan wij thans na, hoe deze psalmverzen in den brief aan de Hebreën worden opgevat en toegepast [3]). Laat mij mogen onderstellen, dat de lezer de geheele redeneering van den Schrijver nog eens aandachtig heeft doorloopen. Het is hem dan gebleken, dat zij vrij ingewikkeld is, en het bevreemdt hem zeker niet meer, dat zij den uitleggers reeds veel hoofdbrekens heeft gekost. Intusschen gelukt het ons toch, den loop der gedachten te volgen en daarin deze rustpunten te ontdekken, die ik aanwijzen en tegelijk, uit het oogpunt der hedendaagsche exegese, beoordeelen wil.

1⁰ De Psalm wordt aan David toegekend [4]). Zoo ook in

[1]) In den brief (H. III: 9) worden deze woorden met het voorafgaande verbonden en gaat aan het volgende een „daarom" vooraf. Doch H. III: 17: „tegen wie was Hij toornig veertig jaren lang?" [2]) Verg. *Num.* XIV: 21—25, 28—35; *Deut.* I: 34—36 — welke plaatsen den dichter ongetwijfeld voor oogen stonden. [3]) Zie *Hebr.* III: 7—11 (het citaat); 12—IV: 10 (de verklaring en toepassing). [4]) *Hebr.* IV: 7.

het opschrift boven de Grieksche vertaling, maar niet in het origineel. Aan dit laatste houden wij ons. Er is in den Psalm niets hoegenaamd aan te wijzen, dat voor den Davidischen oorsprong pleit. Het is zonder twijfel een na-exilisch gedicht. Ware het niet, dat de Schrijver aan de Hebreën hier — gelijk overal elders — de vertaling der LXX had gevolgd, niemand zou er aan denken, den psalm ouder te maken.

2⁰ Terwijl in den Psalm — zie boven! — de Israëlieten in de woestijn duidelijk onderscheiden worden van de tijdgenooten des dichters, tot wie hij de waarschuwingen richt: „Indien gij heden hoordet naar zijne stem! Verhardt uwe harten niet!" — valt in den brief aan de Hebreën die onderscheiding weg. Hier een doorgaand parallelisme tusschen de Israëlieten in de woestijn en de personen, tot wie de dichter spreekt. De vermaning, tot dezen gericht, kwam ook tot genen; de beloften en de strafbedreigingen, voor de eerstgenoemden bestemd, waren ook op de laatsten toepasselijk [1]).

Dit is een punt van het allergrootste gewicht — de eigenlijke sleutel van des Schrijvers exegese. Doch opdat het belang daarvan te beter in het oog valle, verbinde men daarmede de beide volgende, nauw verwante opmerkingen.

3⁰ De personen, die de dichter toespreekt, zijn natuurlijk zijne tijdgenooten of, meer in het algemeen, zijne volksgenooten. Doch volgens den Schrijver aan de Hebreën is de psalm geschreven voor de Christenen, althans voor diegenen onder hen, tot wie zijn brief gericht is [2]). Dit kan ons trouwens niet bevreemden. De Heilige Geest spreekt in dien psalm [3]); God opent daarin eene nieuwe periode, waarin andermaal de toegang tot zijne rust verleend wordt [4]). Naarmate het den Schrijver met deze verzekering meer ernst is, ziet hij er ook minder bezwaar in, de woorden van den Psalm — niet langs

[1]) Dit blijkt uit het geheele betoog, inzonderheid uit H. IV: 1, 2, 3, 9, 10. [2]) H. III: 12, 13; IV: 1 verv. [3]) H. III: 7.
[4]) H. IV: 7.

een omweg, gelijk wij zouden doen, maar — onmiddellijk op de Christenen over te brengen.

4° De rust of rustplaats, waarvan de Psalmdichter gewaagt, kan geene andere zijn dan het land Kanaän: uitsluitend met toepassing op de intrede in dat land was de eed van Jahveh, dien de dichter uit het verhaal in *Numeri* kende, gezworen. Doch de Schrijver van den brief aan de Hebreën vat die „rust" anders op. God noemt haar „mijne rust." Dienvolgens wordt zij in verband gebracht met zijn rusten na de zesdaagsche schepping [1]); de deelneming daaraan — of m. a. w. de intrede in het zalige leven met God — blijft nog tot de toekomst behooren, nadat Israël onder aanvoering van Jozua Kanaän is binnengetrokken [2]); ook de Christenen, die nu „het volk Gods" uitmaken, mogen daarop hopen [3]). De nauwe samenhang tusschen deze opvatting en de beide voorafgaande punten (2° en 3°) valt duidelijk in het oog. Zoodra de Schrijver de woorden: „zij zullen zeker mijne rust niet binnengaan!", of liever nog: de belofte, waarvan deze bedreiging de keerzijde is, ging toepassen óók op het latere Israël en op de Christenen, moest hij „de rust van God" anders, geestelijk, opvatten. Maar ook omgekeerd: zoodra aan „de rust van God" eene hoogere, geestelijke beteekenis wordt toegekend, ligt het voor de hand, de belofte van intrede in die rust (en dus ook hare keerzijde: de bedreiging van uitsluiting buiten die rust) niet meer alleen op de tijdgenooten van Mozes, maar ook op de volgende geslachten betrekkelijk te maken.

5° Zoo komen wij, inzonderheid door samenvoeging van de laatste drie punten, tot de navolgende voorstelling van hetgeen de Schrijver aan de Hebreën in *Ps.* XCV vond uitgedrukt en den lezers van zijnen brief poogt in te prenten. De persoon van den dichter, David, diens tijdgenooten, de omstandigheden waaronder de Psalm geschreven werd — dit alles treedt voor

1) H. IV: 3b, 4. 2) H. IV: 8. 3) H. IV: 6a, 9, 10.

hem naar den achtergrond. Het gedicht bevat de woorden Gods, bestemd niet voor één tijdvak, maar voor alle eeuwen, allermeest voor hen, die leefden in de periode van de vervulling der profetieën, voor de Christenen. Met dit denkbeeld vervuld, ziet de Schrijver de onderscheidingen, die in den Psalm gemaakt worden, voorbij; ze bestaan voor hem niet. De geheele Psalm is profetisch, ook wat daarin als woord van God over de tijdgenooten van Mozes is opgenomen. Vanzelf verkrijgt daardoor dit woord grootere afmetingen en worden daarin zinspelingen gevonden op beloften, welker volle verwezenlijking nog aanstaande was, toen de brief geschreven werd. De lezers kunnen de waarschuwingen, in den Psalm vervat, maar ook de heilrijke beloften, die hij onderstelt, zooals zij daar liggen, op zich zelven toepassen. Hen geldt de toezegging der intrede in Gods rust, maar ook de bedreiging, dat hun de toegang zal worden geweigerd, indien zij, evenals hunne voorvaderen, ongehoorzaam en ongeloovig zijn. Laat hen dan, zoolang het „heden" duurt, door God in den Psalm aangewezen, elkander elken dag vermanen, opdat niemand zich verharde en door hetzelfde oordeel getroffen worde [1])!

Zoo las en verklaarde de Schrijver het O. Testament. In eerbied voor zijn zedelijken ernst, in sympathie voor zijne uitzichten in de toekomst, wensch ik bij niemand achter te staan. Doch de ingenomenheid met zijne denkbeelden mag de onbevangenheid van ons oordeel over zijne exegese niet verduisteren. Zoolang wij ons houden aan de vaste, boven de verdenking van willekeur en boven tegenspraak verheven regelen der hermeneutiek, moeten wij eene verklaring als de zijne afkeuren. Wij kunnen niet anders. Zijne afwijkingen van den duidelijken zin der woorden laten zich met den vinger aanwijzen. Als exegeten — en alleen in deze hoedanigheid oordeelen wij thans — mogen wij eene opvatting als deze

[1]) H. III: 12—14 enz.

noch omhelzen, noch vergoelijken, moeten wij haar onbewimpeld veroordeelen.

Over andere proeven van dezelfde of althans van eene dergelijke methode kunnen wij thans korter zijn. Algemeen wordt erkend, dat de dichter van *Ps.* VIII de geringheid en tegelijk de grootheid van den mensch bezingt. Ook daarover is men het eens, dat de woorden (vs. 6): „Gij hebt hem een weinig minder dan God gemaakt" de gedachte uitdrukken, dat de mensch door Jahveh zóó ver boven al het geschapene is verheven, dat er tusschen hem en de godheid slechts een kleine afstand overblijft. De Schrijver aan de Hebreën neemt het daareven aangehaalde vers met het voorafgaande en het volgende over [1]). In plaats van „een weinig minder dan God" schrijft hij, met de LXX: „een weinig minder dan de engelen." Doch deze afwijking op zich zelve mag hem nauwelijks als eene fout worden toegerekend: het hebreeuwsche woord („elohîm") duidt de godheid in het algemeen aan, zoodat de Grieksche vertaling, als zij daarvoor de hoogere, goddelijke geesten — in het O. Testament zelf „de zonen Gods" geheeten [2]) — in de plaats stelt, de meening van den dichter niet geheel onjuist teruggeeft. Van meer gewicht is in elk geval, dat de Schrijver aan de Hebreën 1º in „den mensch" en „den menschenzoon", van wie de dichter spreekt, den Messias ziet en 2º de woorden „een weinig minder dan de engelen" opvat als: „voor een korten tijd minder dan de engelen geworden [3])." Dit zijn twee afwijkingen van de bedoeling des dichters, die zich evenmin laten rechtvaardigen,

[1]) *Hebr.* II: 6—8 = *Ps.* VIII: 5—7. [2]) *Gen.* VI: 2; *Job* XXXVIII: 7.

[3]) Dit blijkt ten duidelijkste uit des Schrijvers betoog in vs. 8b, 9. Als hij schrijft: „nu zien wij nog niet, dat hem alles onderworpen is", dan wordt door dit voornaamwoord Jezus aangeduid. Het onmiddellijk volgende is even ondubbelzinnig: „Doch (reeds) zien wij hem, die voor een korten tijd minder dan de engelen is geworden, Jezus, wegens het lijden des doods met heerlijkheid en eere gekroond." Met andere woorden: de profetie van den psalm is reeds ten deele vervuld en zal dus zonder twijfel geheel verwezenlijkt worden.

als zij door gewijzigde opvatting van de aanhaling in den brief kunnen worden weggecijferd.

In hetzelfde hoofdstuk wordt van Jezaja's woorden: „Zie, ik en de kinderen, die Jahveh mij gegeven heeft, zijn tot teekenen en wonderen onder Israël van wege Jahveh der heerscharen, die op den berg Zion woont [1])", de eerste helft aan den Christus in den mond gelegd [2]) en aangewend als bewijs, dat „hij die heiligt (Christus) en zij die geheiligd worden (de geloovigen) allen uit Éénen (uit God) zijn, weshalve hij (Christus) het niet beneden zich rekent, hen „broeders" te noemen [3])." Misschien is dit uit den geheelen brief het sterkste voorbeeld van aanhaling op den klank af. Het behoeft immers geen betoog, dat de woorden van Jezaja op hem zelven slaan en op hem-alléén?

Ook reeds onder de citaten in Hoofdstuk I van den brief is er meer dan één, dat billijke bedenkingen doet oprijzen. Zoo worden eenige verzen van *Ps.* CII, die zonder eenigen twijfel tot Jahveh zelven gericht zijn, als bewijs voor de verhevenheid van den Zoon Gods boven de engelen aangevoerd [4]). In dit geval is het zelfs moeilijk te zeggen, wat den Schrijver tot deze opvatting heeft geleid. Wellicht het woord „Heer", in den aanvang van het citaat, dat onder de Christenen allengs de vaste titel van Jezus was geworden? Het is overgenomen uit de Grieksche vertaling en komt in het origineel niet voor.

Doch indien wij aldus voortgingen, zou de schijn ontstaan, alsof de brief aan de Hebreeën het eenige boek des N. Testaments ware, welks exegese tot gewichtige bezwaren aanleiding gaf. Inderdaad levert hij talrijke en sprekende proeven van interpretatie, die wij op ons standpunt niet kunnen billijken. Doch deze ontbreken ook elders niet.

Al aanstonds niet bij den Apostel Paulus. Tot inleiding diene ons een voorbeeld, dat bij uitnemendheid geschikt schijnt

[1]) *Jez.* VIII: 18. [2]) *Hebr.* II: 13. [3]) *Hebr.* II: 11. [4]) *Hebr.* I: 10—12; *Ps.* CII: 26—28.

om ons te leeren, hoe Paulus het O. Testament beschouwde en welken invloed het door hem gekozen gezichtspunt op zijne exegese had. Als bewijs voor zijne stelling, dat de gemeenten in het onderhoud der Evangelie-predikers moeten voorzien, brengt hij het voorschrift der Wet bij: „Den dorschenden os zult gij niet muilbanden [1])." Wellicht als eene sprekende analogie, waarnaar zich de gemeenten te gedragen hadden? als een bewijs „van het mindere tot het meerdere", in dezer voege: indien reeds aan het vee, terwijl het arbeidt, de gelegenheid om zich te voeden niet mag worden benomen, hoeveel te minder dan aan den mensch, die zijn werk verricht? Noch het een, noch het ander. De Apostel verklaart uitdrukkelijk, dat de wetsbepaling niet letterlijk mag worden opgevat, dat zij overdrachtelijk moet worden verstaan. „Draagt God zorg voor de ossen?" — zoo vraagt hij [2]). Of liever — want dit is volgens de regelen der spraakkunst de zin van het oorspronkelijke —: „God draagt immers geen zorg voor de ossen?" Zoo doet hij ons tevens het motief kennen, dat hem tot zijne opvatting leidt: de Wet is hem te heilig, te goddelijk, dan dat hij daarin zoo alledaagsche bepalingen kan vinden. Zijne overtuiging omtrent den oorsprong der Schrift leidt hem, althans in dit geval, tot miskenning van den historischen zin harer uitspraken [3]).

De bekende allegorische verklaring der berichten van *Genesis* over Sara en Hagar [4]) zou tot bevestiging van deze opmerking kunnen dienen. Doch er zijn andere plaatsen te noemen, waar de exegese des Apostels zich niet slechts van den historischen zin verwijdert of daarboven verheft, maar dien bepaaldelijk weerspreekt. Men herinnere zich onze vroegere mededeelingen over een citaat uit *Deuteronomium* in den Brief aan de Romei-

[1]) 1 *Cor.* IX: 3 verv.; *Deut.* XXV: 4. [2]) 1 *Cor.* IX: 9. [3]) Geheel parallel is de uitspraak van Philo Alexandrinus (*De sacrif.* Opp. p. 251): „want de Wet is niet ten dienste der redelooze dieren, maar ten dienste van hen, die verstand en rede bezitten." [4]) *Gal.* IV: 21—31.

nen [1]). De wijzigingen, die de Apostel zich daar veroorlooft, zijn reeds op zich zelve belangrijk genoeg om de betoogende kracht der aanhaling op te heffen. Doch ook de grondgedachte zijner argumentatie kunnen wij niet laten staan. De Deuteronomist handelt over „het gebod, dat Mozes heden aan Israël voorschrijft;" dat gebod moet, gelijk vanzelf spreekt, worden nageleefd; als ten overvloede herinnert hij dat zelf, tot driemalen toe. Het behoeft niet uit den hemel gehaald en ons verkondigd te worden, opdat wij het doen; het is overbodig, de zee over te steken en dat gebod vandaar mede te brengen en voor te dragen, opdat wij het doen; „want het woord is zeer nabij u, in uwen mond en in uw hart, om het te doen." Paulus laat deze woorden telkens weg en — kon ze ook inderdaad niet opnemen, want ze zouden zijn geheele betoog hebben omvergeworpen. De gerechtigheid uit de Wet had hij beschreven met de aan haar zelve ontleende formule: „de mensch, die deze dingen heeft gedaan, zal daarin leven [2])." Daartegenover stelt hij nu de gerechtigheid uit het geloof: kwam het daarbij weder op het doen aan, dan was de geheele tegenstelling opgeheven. Zullen wij nu, om den Apostel vrij te pleiten, onze toevlucht nemen tot de bewering, dat hij ook niet beoogt de plaats uit *Deuteronomium* te verklaren? Kleedt hij wellicht zijne eigene gedachten in woorden, aan het O. Testament ontleend? Meer dan één uitlegger van naam heeft dat gevoelen voorgestaan. Doch het laat zich niet verdedigen. De redeneering van den Apostel beteekent niets, indien zij niet geacht wordt iets te bewijzen, en wel de stelling, die onmiddellijk voorafgaat: „want het einde der Wet is Christus, tot rechtvaardigheid voor ieder die gelooft [3])." Daaraan wordt — niet slechts het volgende vers, neen — de geheele volgende redeneering door een „want" verbonden. Dit „want" betreft óók de aanhaling uit *Deutero-*

[1]) *Rom.* X: 6—8; *Deut.* XXX: 11—14; boven bl. 214 v. [2]) *Rom.* X: 5; *Lev.* XVIII: 5. [3]) *Rom.* X: 4.

nomium, want anders geeft Paulus niet wat hij belooft. De woorden: „de mensch, die deze dingen heeft gedaan, zal daarin leven" — kunnen immers nooit bewijzen, dat „Christus het einde der Wet is, tot rechtvaardigheid voor ieder die gelooft?" Als wij de exegese van den Apostel willen rechtvaardigen, dan moeten wij zijne logica prijsgeven, en omgekeerd. Alleen het laatste is met de feiten zelve in overeenstemming.

„Tot Abraham zijn de beloften gesproken en tot zijn zaad. Er staat niet: „en tot zijne zaden", als met toepassing op velen, maar als met toepassing op éénen: „en aan uw zaad", hetwelk is Christus." Aldus Paulus in den Brief aan de Galatiërs [1]). Er rijst ten aanzien van deze woorden meer dan ééne vraag. Op welke plaats of plaatsen van het O. Testament heeft de Apostel het oog? Hij handelt over beloften tot Abraham en zijn zaad gesproken, aan Abraham en zijn zaad gegeven; hij denkt bepaaldelijk aan éénen tekst, waarin de woorden „en aan uw zaad" voorkomen. Daaruit volgt, dat b. v. Mr. Turpie [2]) ten onrechte hier eene aanhaling vindt van *Gen.* XXII: 16 („in uw zaad zullen alle volken der aarde gezegend worden"). Ook de daarmede parallele plaatsen [3]) kunnen niet bedoeld zijn. Veeleer staan Paulus de toezeggingen voor den geest, dat aan Abraham en zijn zaad het land Kanaän tot eene erfelijke bezetting zal worden gegeven [4]). Daaruit volgt intusschen, dat hij die beloften in ruimeren zin en geestelijk opvat — hetgeen zich voor de rechtbank der historische exegese niet laat rechtvaardigen. Doch van meer beteekenis is een ander bezwaar. De Apostel noemt het opmerkelijk, dat in de door hem bedoelde plaatsen van *Genesis* Abraham's zaad, in het enkelvoud, genoemd wordt, en bouwt daarop voort. Ten spijt van alles wat tot aanbeveling of tot

[1]) *Gal.* III: 16. [2]) L. c. p. 11. [3]) *Gen.* XII: 3; XVIII: 18 is alleen van Abraham sprake; XXVI: 3, 4 van Izaäk's zaad; XXVIII: 13—15 van Jakob en zijn zaad. [4]) *Gen.* XIII: 15; XVII: 8. Aldus, op het voetspoor van anderen, Kautzsch l. c. p. 20 sq.

vergoelijking van deze opvatting is bijgebracht [1]), kunnen wij niet anders dan met Meyer instemmen, als hij het besluit van Paulus „rein rabbinisch und ohne objektive Beweiskraft [2])" noemt. Er had ongetwijfeld in *Genesis* ook een meervoud gebruikt kunnen zijn, b. v. „aan u en aan uwe zonen." Dat dit niet geschiedt, treft den Apostel en leidt hem tot eene opmerking, die, daar „zaad" een zeer gewoon en gebruikelijk *collectivum* is, beter in de pen ware gebleven.

De reeds vroeger besproken plaats in den Brief aan de Ephesiërs [3]) laten wij thans rusten, om voor de behandeling van een viertal citaten in het Evangelie naar Mattheus ruimte over te houden. In het eerste hoofdstuk volgt op het bericht aangaande Maria's zwangerschap uit den Heiligen Geest en de aankondiging der geboorte van Jezus aan Jozef de bekende verwijzing naar de profetie van Jezaja: „Dit alles nu is geschied, opdat vervuld zou worden wat van den Heer gesproken is door den profeet, zeggende: Zie, de maagd zal zwanger worden en eenen zoon baren, en men zal zijnen naam noemen Immanuel (hetwelk overgezet wordt God met ons) [4])." Wij hebben vroeger reeds gezien [5]), dat Jezaja spreekt [6]) over een kind, dat weldra het levenslicht zal aanschouwen: de verwoesting van het grondgebied der koningen van Syrië en Ephraïm zal, volgens zijne verwachting, haar beslag hebben erlangd, vóórdat nog Immanuel tot jaren van onderscheid is gekomen [7]). Bovendien wordt zijne geboorte aangekondigd als een teeken, dat Jahveh den koning (Achaz) en zijn huis geven zal [8]) — wat natuurlijk geheel onvereenigbaar is met de onderstelling, dat de profeet op eene verwijderde toekomst het oog heeft. Doch er is meer. De Evangelist vindt bij Jezaja de voorspelling, dat de maagd zwanger worden en een

[1]) Inzonderheid door Tholuck, *das A. T. im N. T.* (6e Aufl. 1872), S. 53—66.
[2]) *Krit. exeg. Kommentar über das N. T.*, z. d. S. [3]) *Eph.* IV: 8; *Ps.* LXVIII: 19; boven bl. 218 v. [4]) *Matth.* I: 22, 23. [5]) Deel I: 193, 196.
[6]) H. VII: 14. [7]) Ald. vs. 15, 16; verg. vs. 22. [8]) Zie vs. 13 en 14a.

zoon baren zal. Op de vraag, waarin het teeken bestond, door den profeet aangekondigd, zou hij zonder eenigen twijfel geantwoord hebben: in de geboorte van Immanuel uit eene maagd. Tot die opvatting kan de Grieksche vertaler hem aanleiding hebben gegeven, toen hij voor het hebreeuwsche woord ha-alma („de huwbare jonge dochter" of: „jonge vrouw") het grieksche parthenos („maagd") in de plaats stelde. Daaruit volgt evenwel niet, dat die vertaler Jezaja's profetie alzoo verstond; veelmin kan de profeet zelf die gedachte hebben willen uitdrukken. Het teeken, waarvan hij gewaagt, bestaat hierin, dat eene jonge vrouw, die op dat oogenblik zwanger werd (of: was), aan haar kind den zinnebeeldigen naam „God met ons" zal kunnen geven, of, met andere woorden, hierin, dat reeds binnen het jaar de toestand van het Davidische rijk zulk eene verandering zal hebben ondergaan, dat de blijde moeder haar geloof aan Jahveh's nabijheid en hulp in dien vorm kan uitspreken. De vergelijking van de parallele teksten laat geen twijfel over, of dit is de bedoeling van den profeet [1]). Doch terwijl hij elders aan zijne eigene kinderen symbolische namen geeft, spreekt hij hier geheel in het algemeen: „de jonge dochter wordt (of: is) zwanger en baart een zoon en noemt zijnen naam „God met ons"" — om daarmede aan te duiden, dat elke jonge moeder op het door hem bedoelde tijdstip reden hebben zou om van haar vertrouwen op Gods hulp te getuigen. In eene volgende profetie neemt hij dat denkbeeld weder op en wel zóó, dat de hier gegeven verklaring daardoor ten volle wordt bevestigd [2]). —

[1]) Verg. *Jez.* VII: 3 (X: 20, 21); VIII: 3, 4, 18. [2]) *Jez.* VIII: 8—10. In vs. 8 noemt de profeet Judea „uw land, Immanuel!" — met terugslag op de belofte van uitredding, die in het teeken van H. VII: 14 lag opgesloten. Wèl zal Judea door de Assyriërs worden overstroomd, maar voor haar geheelen ondergang behoeft men niet te vreezen, want in Judea is „Immanuel" geboren. In vs. 10 dezelfde gedachte, maar nu met het oog op Pekah en Rezin uitgesproken: hun raad zal verbroken, hun woord verijdeld worden, want (Immanuel): „met ons is God."

Het behoeft dus geene verdere aanwijzing, dat de opvatting van Mattheus zich niet laat verdedigen. Hij maakt de profetie niet slechts los uit haar historisch verband, maar legt daarin ook een zin, waaraan Jezaja zelf in het geheel niet heeft gedacht [1]).

De aanhaling, waarop ik thans de aandacht vestig, zouden wij een verlaten post kunnen noemen. Dat nl. de woorden van Hozea: „uit Egypte heb ik mijnen zoon geroepen [2])”, terugslaan op de bevrijding van Israël uit de Egyptische slavernij en geene profetie behelzen omtrent den terugkeer van het kind Jezus uit Egypte — wordt algemeen erkend. Men rechtvaardigt dit citaat [3]) met de opmerking, dat Israël de type is van den Messias, zoodat hetgeen van Israël geldt ook op den Messias mag worden toegepast. Doch al kon men aantoonen, dat de Evangelist bij Hozea zulk een type en niet eene rechtstreeksche voorspelling had meenen te vinden, dan nog zou hiermede weinig gewonnen zijn. Zal nl. de typologie niet ontaarden in willekeur, dan moet streng worden vastgehouden aan den eisch, dat er tusschen type en auti-type werkelijke overeenkomst aangewezen en al het toevallige en bijkomstige buitengesloten worde. Dit geschiedt hier niet. Voor Israël is Egypte het land der dienstbaarheid; voor het kind Jezus was het een tijdelijk toevluchtsoord; de roeping uit Egypte is dus ook bij den Evangelist geheel iets anders dan bij Hozea.

[1]) De hier verdedigde verklaring van *Jez.* VII: 14 — in hoofdzaak overeenstemmende met die van T. Roorda, *Orientt.* I: 130—134 — schijnt mij aannemelijker dan de overige niet-Messiaansche opvattingen, maar kan niet geacht worden boven alle bedenking verheven te zijn. De negatie: aan den Messias heeft de profeet niet gedacht, staat geheel vast. Om met gelijke zekerheid te kunnen zeggen, wie hij met ha-alma wèl heeft bedoeld, zouden wij op de plaats zelve tegenwoordig hebben moeten zijn. Verg. het gelijkluidende oordeel van Diestel in Knobel, *Der Prophet Jesaja*, 4te Aufl., S. 70.

[2]) *Hoz.* XI: 1. Het geheele vers luidt:

„Toen Israël een kind was, heb Ik hem liefgehad,
en uit Egypte heb ik mijnen zoon geroepen.”

[3]) *Matth.* II: 15.

Dergelijke opmerkingen moeten wij maken ten aanzien van een ander citaat in hetzelfde hoofdstuk. In de weeklachten, door den Bethlehemietischen kindermoord veroorzaakt, ziet Mattheus de vervulling van Jeremia's woord: „Eene stem is in Rama gehoord, geween en heftige weeklachten: Rachel beweent hare kinderen en weigerde zich te laten troosten, want zij zijn niet meer [1]).” In de profetie heeft die klacht betrekking op de ontvolking van het Israëlietische land, ten gevolge van den oorlog en de wegvoering in ballingschap. Rachel wordt dan ook getroost met het uitzicht op den aanstaanden terugkeer harer zonen. Is er meer dan oppervlakkige gelijkenis tusschen deze dichterlijke en schoone voorstelling en het geïsoleerde feit, waarop de Evangelist de woorden van Jeremia overbrengt?

Iets langer zullen wij moeten stilstaan bij het gebruik, dat dezelfde schrijver maakt van eene uitspraak van den eersten Zacharia, den auteur van H. IX—XI, dien wij reeds kennen als ouder tijdgenoot van Jezaja [2]). Hij verhaalt ons, dat de Joodsche overpriesters en oudsten, toen Judas hun de 30 zilverlingen, het loon van zijn verraad, had toegeworpen, bezwaar maakten, ze in de schatkist te storten, en daarvoor den akker des pottebakkers aankochten, tot eene begraafplaats voor de vreemdelingen, die daarom „akker des bloeds” genoemd werd tot op dezen dag [3]). Hierop laat hij volgen: „toen werd vervuld wat gesproken is door den profeet Jeremia, zeggende: „En zij namen de 30 zilverlingen, de schatting van den geschatte dien zij van wege zonen Israëls geschat hadden, en zij gaven die tot den akker van den pottebakker, gelijk de Heer mij bevolen heeft [4]).” Bij Jeremia komen deze woorden ner-

[1]) *Matth.* II: 17, 18; *Jer.* XXXI: 15. [2]) Zie boven Deel I: 229 n. 6 en elders. [3]) H. XXVII: 3—8. [4]) H. XXVII: 9, 10. De Grieksche woorden zijn letterlijk vertaald en over het algemeen duidelijk. Twijfelachtig is alleen de zin van ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ, „van wege zonen Israël's.” Volgens Meyer (z. d. S.) doelt dit op Judas, die den Overpriesters aanleiding had ge-

gens voor; zijn naam zal dus bij vergissing in plaats van Zacharia zijn genoemd, die werkelijk zoo al niet deze zelfde, dan toch eene dergelijke en blijkbaar de hier bedoelde uitspraak heeft. Zij maakt deel uit van een allegorisch tafereel [1]), eene aanschouwelijke voorstelling van hetgeen er omstreeks het midden der 8ste eeuw v. Chr. in het rijk van Ephraïm had plaats gehad, waarin de profeet als vertegenwoordiger van Jahveh optreedt — evenals Hozea in H. I en III van zijn profetisch boek, die met dit gedeelte van Zacharia, wat den vorm betreft, groote overeenkomst vertoonen. Met de verklaring der bijzonderheden in dit tafereel kunnen wij ons thans niet inlaten [2]); ons boezemen vooral de laatste verzen belangstelling in. De profeet — altijd sprekende in naam van Jahveh — laat zich daar door de Ephraïmieten, die hij geweid had, afbetalen; zij geven hem het geringe loon van 30 zilveren sikkels. Daarop spreekt Jahveh tot hem: „werp het weg naar de schatkist! Een kostelijk loon, dat ik van hunnentwege waardig ben gekeurd!" Aan dit bevel gehoorzaamt de profeet: „En ik nam de 30 zilveren sikkels en wierp ze weg in het huis van Jahveh naar de schatkist [3])." Eindelijk wordt nog, volgens het laatste vers, de tweede herdersstaf verbroken, ten teeken dat de broederschap tusschen Juda en Israël verbroken is (en de Syrisch-Ephraïmietische oorlog nu weldra zal uitbarsten) [4]). — Niemand zal ontkennen, dat deze verzen, alzoo opgevat, onderling goed samenhangen en een zeer verstaanbaren zin opleveren. Doch als de lezer zich de moeite geven wil om de gewone vertaling op te slaan, dan zal hem weldra blijken, dat de mijne daarvan aanmerkelijk afwijkt. In plaats van „naar de schatkist" vindt hij daar „voor den potte-

geven, om den prijs van Jezus op 30 zilverlingen te bepalen; daarom ontbreekt ook het lidwoord. Wellicht is de bedoeling deze, dat de Overpriesters bij de waardeering van Jezus als in naam van de Israëlieten hebben gehandeld.

[1]) *Zach.* XI: 4—14. [2]) Verg. mijn *Hist. krit. Onderzoek* enz. II: 381, 382 v. [3]) *Zach.* XI: 12, 13. [4]) *Zach.* XI: 14.

bakker." En inderdaad, het hebreeuwsche woord, dat in vs. 13 tweemalen voorkomt (*ha-jotsér*) is het gewone woord voor „de pottebakker." Doch het is zonneklaar, dat dit woord hier niet past en in het geheel geen zin oplevert — zelfs dán niet, wanneer men daarbij denkt aan de bijzonderheden, die Mattheus ons mededeelt. Want het zal toch wel geen bewijs behoeven, dat „werpen voor den pottebakker" niet beteekenen kan: de 30 sikkels gebruiken of doen gebruiken tot aankoop van den akker des pottebakkers! Om die woorden met dit feit in verband te kunnen brengen, heeft de Evangelist ze dan ook geheel gewijzigd, en geschreven: „en zij gaven ze tot den akker des pottebakkers." Bovendien leert het slot van vs. 13, dat de gewaande „pottebakker" zich in „het huis van Jahveh" moet bevinden: is dit niet reeds op zich zelf genoeg om ons te overtuigen, dat het alzoo vertaalde woord een anderen zin hebben moet, of — want ook dit is mogelijk — door een ander woord moet worden vervangen? Gelukkig behoeven wij niet lang te zoeken naar iets beters. De medeklinkers van den hebreeuwschen tekst zijn volkomen in orde; de vocalen alleen — die eerst 6 of meer eeuwen na het begin onzer jaartelling zijn toegevoegd — moeten worden verbeterd. Voor *ha-jotsér* leze men *ha-jotsár*, welke laatste vorm de gewone uitspraak teruggeeft van *ha-otsár*, „de schatkist [1])". Nu is alles klaar. De schatkist bevindt zich in „het huis van Jahveh;" de schatkist is de natuurlijke bewaarplaats van het loon, dat de profeet, als vertegenwoordiger van Jahveh, ontvangt; is dat loon te gering om daarin zorgvuldig te worden weggeborgen, het moet althans daarheen geworpen worden. Alle bezwaren zijn dus door deze eenvoudige emendatie zóó opgelost, dat hare juistheid aan geen twijfel onderhevig is..... Maar behoeft dan ons oordeel over de exegese van Mattheus nog wel te worden

[1]) Aan hen, die hebreeuwsch kennen, behoeft niet te worden herinnerd, dat de *alaph* tusschen twee vocalen als *jôd* werd uitgesproken, zoodat *ha-otsár* als *ha-jotsár* gehoord werd en lichtelijk dus ook zoo geschreven kon worden.

opgemaakt? Zij vonnist eigenlijk zich zelve door de wijzigingen in den tekst, die zij met zich brengt en zonder welke zij niet eens in aanmerking komen kan. Maar bovendien is het nog aan niemand, ook aan Hengstenberg [1]) niet, gelukt, Zacharia's profetie eenigszins dragelijk te verklaren, met behoud van de toepassing, die de Evangelist daarvan maakt. Zij is volkomen doorzichtig, als wij haar met den toestand van het Ephraïmietische rijk omstreeks de helft der 8ste eeuw in verband brengen — met dezelfde omstandigheden dus, waarin ook *Zach.* IX en X hunne verklaring vinden. Zij wordt eene aaneenschakeling van raadselen, wanneer wij den historischen bodem verlaten en den profeet algemeene denkbeelden toedichten, waarmede het gebruik zijner woorden bij Mattheus bestaanbaar is. Als de regelen der uitlegkunde ook hier gelden mogen, dan is de verklaring van den Evangelist, als strijdig met de grammatica en met de geschiedenis, zonder bedenking te verwerpen.

Op deze proeven van de exegese der nieuw-testamentische schrijvers wil ik nog eene tweede reeks laten volgen, waarin uitsluitend hunne verklaringen van de Psalmen zullen worden opgenomen — en wel bepaald van die Psalmen, welke mede aan het gebruik, dat daarvan in het N. Testament wordt gemaakt, den naam van Messiaansche Psalmen te danken hebben [2]). De overweging van de daaraan ontleende citaten zal eensdeels kunnen dienen tot aanvulling van het onmiddellijk voorafgaand onderzoek, maar ook, ten andere, den weg banen tot de behandeling van den profetischen inhoud der Psalmen, die met opzet tot hier toe verschoven werd, omdat zij met de beoordeeling van de waarde dier citaten onafscheidelijk samenhangt.

1) *Christol. des A. T.* III: 1 S. 410—73. 2) Volgens het gewone gevoelen behooren daartoe niet *Ps.* VIII, XCV, CII, welker aanhaling in den brief aan de Hebreën reeds werd beoordeeld — hoewel *Ps.* VIII eigenlijk in *Hebr.* II niet anders wordt beschouwd en gebruikt dan b. v. *Ps.* XL in *Hebr.* X (verg. boven bl. 210 v.). Ik mocht echter, na de enkele opmerkingen op bl. 225, dezen psalm laten rusten.

De Psalmen, die in het N. Testament als profetieën aangaande den Messias opgevat of althans op den historischen Christus toegepast worden, laten zich gereedelijk in twee groepen verdeelen.

Tot de eerste groep behooren de gedichten ter eere van den koning van Israël, wiens macht en heerlijkheid ze afschilderen en bezingen (*Ps.* II, XLV, CX).

De tweede groep wordt gevormd door de Psalmen, die, volgens de citaten, den lijdende Messias betreffen, of liever nog: hem sprekende invoeren. Wij zullen straks zien, dat aan meer dan één Psalm de plaatsing in deze groep betwist wordt. Doch als wij voorshands alleen met het N. Testament te rade gaan, dan moeten wij daartoe brengen *Ps.* XVI, XXII, XL, XLI, LXIX, CIX, in zekeren zin óók *Ps.* CXVIII.

Van deze Psalmen worden nu sommige verzen, of nu en dan één enkel vers, als profetie aangaande den Christus of als behelzende woorden van den Christus, aangehaald — gewoonlijk zonder dat de bezwaren tegen zulk eene verklaring, welke aan andere gedeelten van denzelfden Psalm kunnen worden ontleend, ter sprake komen of worden weggeruimd. Dezelfde bedenkingen, die ik zooeven tegen meer dan éénе opvatting van het profetische woord moest inbrengen, zijn dus dikwerf — niet altijd, maar dikwerf — ook op het gebruik van die psalmverzen toepasselijk.

Minder dan de overige komen hier de Psalmen der eerste groep in aanmerking. Het betrekkelijke recht der Messiaansche opvatting van *Ps.* II en CX valt in het oog. Het is zoo: als wij *Ps.* II onbevooroordeeld lezen, dan bemerken wij aanstonds, dat daarin niet een ideaal en nog toekomstig, maar een werkelijk koning wordt bezongen. De aanhef van het gedicht is ingegeven door hetgeen de dichter [1]) rondom zich

[1]) In het origineel is de Psalm anoniem; doch *Hand.* IV: 25 heet David de dichter. Wie in quaestiën als deze aan het N. Testament gezag toekent, heeft hier natuurlijk geene keuze. Doch de Psalm zelf getuigt niet voor, maar

zag gebeuren, door hetgeen hij met zijn lichamelijk oog aanschouwde (vs. 1—3):

Waarom woeden de volkeren
en bedenken de natiën ijdelheid?
De koningen der aarde verheffen zich
en de vorsten zijn samengezworen
tegen Jahveh en tegen zijn gezalfde [1]).
Laat ons (zeggen zij) hunne banden verscheuren
en hunne boeien van ons werpen!

Ook in het vervolg van den Psalm komt niets voor, dat op den Israëlietischen koning niet passen zou. In de derde strophe (vs. 7—9) wordt hij zelf sprekende ingevoerd en hem onder anderen dit woord in den mond gelegd: „Jahveh heeft tot mij gesproken: gij zijt mijn zoon, heden heb ik u verwekt." Het tweevoudige gebruik, in het N. Testament van dit woord gemaakt [2]), mag ons niet verleiden om daaraan een zoo verheven zin toe te kennen, dat het ophoudt eene verklaring van Jahveh omtrent den theokratischen koning van Israël te zijn [3]). Nog veel minder levert het laatste vers grond voor zulk eene opvatting [4]). Wij zien echter niet voorbij, dat de dichter van *Ps.* II, hoewel van de werkelijkheid uitgaande, zich toch, juist omdat hij d i c h t e r is, boven de werkelijkheid

tegen David als auteur. Zie vooral H. Hupfeld, *die Psalmen übersetzt u. ausgelegt* I: 16 ff.

1) Tot zoover reikt de aanhaling, volgens de LXX, in *Hand.* IV: 25, 26.

2) *Hebr.* I: 5; V: 5 wordt het aangemerkt als een woord van God tot zijnen Zoon in diens voorbestaan; *Hand.* XIII: 33 wordt het in verband gebracht met de o p w e k k i n g van Jezus en derhalve opgevat als de formule, waarbij hem de Messias-waardigheid wordt opgedragen. Deze laatste verklaring (verg. *Hand.* II: 36) is het meest overeenkomstig de bedoeling van den Psalmist. Zie de volgende aant. 3) Verg. Hupfeld op *Ps.* II: 7. Parallel is *Ps.* LXXXIX: 28, waar Jahveh van David zegt:

Ook zal Ik hem stellen tot eerstgeborene,
tot opperste over de koningen der aarde.

4) De vertaling: „Kust (of: huldigt) den Zoon" is met de grammatica volstrekt in strijd. De zin blijft twijfelachtig. Doch dat hier eene opwekking vereischt wordt, om zich aan te sluiten bij J a h v e h of om J a h v e h te huldigen, blijkt uit het vervolg van het vers ten duidelijkste.

verre verheft. De historische koning, dien hij voor oogen heeft — wellicht Uzzia [1])? — neemt als het ware grooter proportiën aan en wordt, door hem geschilderd, een ideaal. Voor de toepassing van het gedicht op den Messias ontbreken dus de aanknoopingspunten niet.

Ten aanzien van *Ps.* CX geldt nagenoeg hetzelfde, indien wij namelijk vrijheid vinden om, op het voetspoor van vele nieuwere uitleggers, dat gedicht aan David te ontzeggen en aan een dichter, die niet zelf koning was, maar over en tot zijnen koning spreekt, toe te kennen [2]). Dat aan dezen koning ook de priesterlijke waardigheid wordt toegekend (vs. 4), kan ons niet bewegen, hem geheel buiten de rij der Israëlietische vorsten te stellen. Want het staat historisch vast, dat deze in de eerste eeuwen van het koningschap ook offerden en in naam van Jahveh zegenden — tot welke verrichtingen eerst later de priesters uitsluitend bevoegd werden geacht [3]). Evenwel ontbreken allerminst in dezen Psalm de poëtisch-ideale trekken en lag dus de Messiaansche verklaring daarvan zeer voor de hand [4]).

Eenigszins anders staat het met *Ps.* XLV. Slechts eenmaal in het N. Testament wordt een gedeelte daarvan aangehaald, als tot den Messias gericht. In zijn betoog voor de verhevenheid van Gods Zoon boven de engelen beroept zich de Schrijver aan de Hebreëen op vs. 7, 8, die hij, volgens de LXX, hier met den grondtekst in overeenstemming, aldus teruggeeft: „Uw troon, o God, is in alle eeuwigheid; een schepter van

[1]) Verg. mijn *Hist. krit. Onderzoek* enz. III: 291 v. [2]) Zie ald. bl. 259, 292. [3]) Verg. *De Godsdienst van Israël* I: 336 v. en elders.

[4]) Zij wordt voorgedragen of ondersteld *Hand.* II: 34, 35; 1 *Cor.* XV: 25; *Hebr.* I: 13; V: 6; VII: 17, 21. Bovendien werpt Jezus (*Matth.* XXII: 44; *Marc.* XII: 36; *Luc.* XX: 42, 43) de vraag op, hoe David den Messias, indien deze zijn zoon was, „heer" kon noemen? Hier wordt de Davidische oorsprong van den Psalm als bekend aangenomen en zoo ook de Messiaansche verklaring. Doch de gestelde vraag blijft onbeantwoord, zoodat wij niet weten, hoe Jezus zelf de tegenspraak oploste, die hij in het populaire gevoelen had opgemerkt.

rechtmatigheid is de schepter van uw koningschap. Gij hebt gerechtigheid liefgehad en onrecht gehaat: daarom heeft God, uw God, u gezalfd met vreugde-olie boven uwe medgezellen [1]).” Aan den hier toegesprokene wordt het praedicaat „God” toegekend: verbiedt dit ons niet volstrekt, in hem een aardsch koning te zien? Inderdaad, die vraag brengt ons aanvankelijk in verlegenheid. Wij zijn geneigd, haar bevestigend te beantwoorden: duidelijke plaatsen, waarin het hebreeuwsche woord *elohîm* van menschen wordt gebruikt, zijn er niet [2]). Doch aan den anderen kant blijkt toch uit het vervolg, waar 's konings medgezellen worden genoemd, dat hij een aardsch heerscher is. Door de rest van den Psalm wordt dit boven bedenking verheven: het is een gedicht, bij gelegenheid van het huwelijk des konings vervaardigd, en bevat allerlei individueele bijzonderheden, die ons in staat stellen om zijn ouderdom en den naam van den koning, dien het bezingt, aan te wijzen: het moet in het rijk van Ephraïm en wel ter eere van Jerobeam II geschreven zijn [3]). Maar hoe dan te oordeelen over de woorden: „Uw troon, o God, is tot in alle eeuwigheid?” Men heeft — niet zonder reden, gelijk wij nu weten — naar eene betere verklaring van deze woorden gezocht, maar is daarin, naar mijne overtuiging, niet geslaagd. Er schijnt in het hebreeuwsch één enkel woord te zijn uitgevallen. De dichter schreef: „God heeft uwen troon bevestigd tot in alle eeuwigheid [4]).” Zoo wordt op eens de

[1]) *Hebr.* I: 8, 9. [2]) Over „elohîm” in *Exod.* XXI: 6; XXII: 8, 9 zie *De Godsdienst van Israël* I: 495. Met meer recht zou men verwijzen naar *Ps.* LXXXII: 6 (verg. *Joh.* X: 34). Doch Hupfeld heeft het, in zijnen commentaar op dezen Psalm, althans zeer waarschijnlijk gemaakt, dat daar hoogere wezens, beschermengelen van volkeren en stammen, worden toegesproken. Al ware dit zoo niet, toch zou *Ps.* XLV: 7 — „elohîm” als titel van eenen enkelen koning — niet geheel parallel zijn. [3]) Verg. *Hk. O.* III: 291. De trekken, waarop in den tekst gedoeld wordt, zijn te vinden in vs. 9 (paleizen van elpenbeen); vs. 10 verv. (des konings gemalin enz.); vs. 17 (de koning, door zijne vaderen voorafgegaan en door zijne zonen opgevolgd). [4]) Verg. J. Olshausen, *die Psalmen* S. 201 f.

harmonie tusschen de verschillende deelen van den Psalm hersteld. De ideale opvatting en zooveel te meer de Messiaansche verklaring werden toch reeds door den verderen inhoud weersproken; ze vinden nu ook in vs. 7 geen steun meer. Het blijft inmiddels zeer natuurlijk en verklaarbaar, dat de Schrijver aan de Hebreeën zich, ten gunste van zijne thesis, op dat vers beroepen heeft: op zich zelf beschouwd beveelt het haar aan. De vraag kan alleen zijn, of het vrijstaat eenig deel van een grooter geheel zoo los te maken uit zijn verband? Dit doen de Schrijvers van het N. Testament ook elders. Doch terwijl b. v. in *Ps.* II en CX dat verband hunne opvatting van één enkel vers niet rechtstreeks weerspreekt, is dat in *Ps.* XLV wel het geval. Aan de Messiaansche verklaring van dit laatste gedicht kan zelfs geen betrekkelijk recht worden toegekend.

Als wij thans tot de behandeling van de Psalmen der tweede groep overgaan, komen wij op een zeer betwist terrein. Het is van het hoogste belang, dat wij ons daarop goed oriënteeren. Een eerste vereischte daartoe zal wel zijn, dat wij de verschillende quaestiën behoorlijk uiteenhouden. Voor het oogenblik blijft dus de vraag, of die Psalmen Messiaansch zijn, al dan niet, buiten behandeling. Wij willen nu alleen nagaan, hoe de Schrijvers van het N. Testament ze gebruiken, en tegelijk op hunne verklaring van de verzen, die zij er uit overnemen, onze aandacht vestigen. Al het overige laat ik voorloopig rusten, om het, ten deele nog in dit hoofdstuk, deels in het volgende, weder op te nemen en af te doen. Ik volg in dit overzicht de orde van het Psalmboek.

Van *Ps.* XVI worden in de Handelingen der Apostelen eens vs. 8—11, een andermaal de tweede helft van vs. 10 aangehaald, en wel als door David gesproken „op (εἰς) den Christus [1]." Beide keeren wordt de Grieksche vertaling gevolgd,

[1]) *Hand.* II: 25—28; XIII: 35.

die juist in vs. 10 aan billijke bedenkingen blootstaat. Het origineel luidt:

> Gij zult mijne ziel niet overlaten aan het doodenrijk,
> niet toestaan, dat uw vrome de groeve zie.

Volgens eene andere lezing: „dat uwe vromen de groeve zien,” doch het enkelvoud is met de eerste helft van het vers beter in overeenstemming. De Grieksche vertaler schreef:

> Gij zult mijne ziel niet in het doodenrijk (of: in de macht van het doodenrijk) laten, noch toestaan, dat uw heilige verderving zie —

en juist op de afwijkingen dezer overzetting van het origineel bouwt Petrus, in de Handelingen, zijne verklaring [1]). Wij moeten daarin van hem verschillen: de dichter spreekt zijn vertrouwen uit, dat hij niet zal sterven, dat God hem aan het doodenrijk niet zal prijsgeven, dat hij de groeve, het graf, niet zal aanschouwen. Aan hetgeen er na zijn verscheiden met hem zou kunnen gebeuren denkt hij in het geheel niet.

Het gebruik van *Ps.* XXII geeft tot zulke opmerkingen geene aanleiding. De eerste woorden van dien Psalm maakt Jezus aan het kruis tot de zijne [2]); de klacht over de verdeeling der kleederen wordt door een Evangelist in verband gebracht met hetgeen op Golgotha voorviel [3]); enkele woorden uit het laatste gedeelte zijn in den Brief aan de Hebreeën als woorden van den Christus aangehaald [4]). Afwijking van de woorden of den zin van het origineel doet zich daarbij niet voor.

Hoe het staat met het citaat uit *Ps.* XL in den Brief aan de Hebreeën is ons vroeger reeds gebleken [5]). Behalve de toen besproken afwijking van den grondtekst doet zich nog eene andere voor, zoo van het origineel als van de vertaling. In

[1]) *Hand.* II: 29—31. Aldaar en H. XIII: 36 wordt „verderving” (διαφθορά) in den zin van „verrotting” opgevat. [2]) *Matth.* XXVII: 46; *Marc.* XV: 34 verg. *Ps.* XXII: 2. [3]) *Joh.* XIX: 24 verg. *Ps.* XXII: 19. Ook *Matth.* XXVII: 35 komt dezelfde aanhaling voor, doch alleen in den gewonen tekst en in de vertalingen, die dezen volgen. Alle oude handschriften laten haar weg.
[4]) *Hebr.* II: 12 verg. *Ps.* XXII: 23. [5]) Boven bl. 210 v.

beiden luidt vs. 9a: „In het volbrengen van Uwen wil heb ik een welbehagen," waarop dan zeer gepast volgt: „en Uwe wet is in het binnenste mijner ingewanden." Doch de Schrijver aan de Hebreën neemt deze laatste woorden niet op en verbindt de eerste met het voorafgaande vers, in dezer voege: „Zie, ik ben gekomen — — — — — — om Uwen wil, o God, te volbrengen [1])" Het zou ter nauwernood de moeite waardig zijn, op deze wijziging der woordvoeging de aandacht te vestigen, indien zij niet samenhing met het gebruik, dat de Schrijver van den Psalm maakt. In de woorden: „Zie, ik ben gekomen om Uwen wil te volbrengen" ziet hij eene tegenstelling met het voorafgaande: „Offerande en gave hebt Gij niet gewild." Vandaar zijne uitspraak: „hij (de Messias, in den Psalm sprekende,) heft het eerste (de offers) op, om het tweede (het volbrengen van Gods wil) vast te stellen." Zoo volstrekt is in het gedicht zelf de antithese niet.

Volgens het vierde Evangelie zag Jezus in het verraad van een zijner Apostelen de vervulling van het schriftwoord: „Die met mij het brood eet, heeft zijne hiel tegen mij opgeheven." Het is een citaat uit *Ps.* XLI, waar wij lezen: „die mijn brood eet, heeft mij hoogst verraderlijk bejegend" — althans volgens de meest waarschijnlijke opvatting der woorden [2]). De kleine afwijking — niet „mijn brood", maar „het brood met mij" — moet blijkbaar dienen om de overeenkomst tusschen de klacht des dichters en het feit, waarop zij wordt toegepast, nog duidelijker te doen in het oog vallen.

De aanhalingen uit *Ps.* LXIX zijn betrekkelijk vele in getal. Van vs. 10: „De ijver voor uw huis heeft mij verteerd en de smaadredenen dergenen, die u smaden, zijn op mij gevallen", wordt de eerste helft in het Evangelie naar Johannes, de tweede in den Brief aan de Romeinen op Christus overgebracht [3]).

[1]) Zoo niet alleen *Hebr.* X: 7, maar ook vs. 9. [2]) *Joh.* XIII: 18 verg. *Ps.* XLI: 10. [3]) *Joh.* II: 17 (met eene kleine afwijking, zie boven bl. 219 n. 1); *Rom.* XV: 3.

In dezen brief worden verder vs. 23, 24 aangehaald als eene vervloeking van David, welker vervulling de Apostel opmerkt in de onvatbaarheid en verstoktheid zijner Joodsche tijdgenooten [1]). Een andere trek van diezelfde vervloeking (vs. 26) wordt door Petrus in de Handelingen aangevoerd, naar aanleiding van hetgeen er met den verrader had plaats gehad [2]). Eindelijk schijnen nog de woorden: „zij hebben mij zonder reden gehaat", die in het vierde Evangelie voorkomen als „geschreven in de wet der Joden", aan vs. 5 ontleend te zijn [3]).

Behalve de daareven genoemde vervloeking uit *Ps.* LXIX wordt in de Handelingen nog eene tweede op Judas toegepast: „Een ander neme zijn ambt", of „opzichterschap." Zij is ontleend aan *Ps.* CIX [4]) en behoort daar tot eene geheele reeks van verwenschingen. De aanhaling berust op de onderstelling, dat ze door den dichter (of door den Messias, dien hij sprekende invoert) gericht worden tegen zijne vijanden. Het is evenwel de vraag, of deze opvatting de juiste is. Veeleer schijnt de dichter in vs. 6—19 de vervloekingen op te sommen, waarmede zijne vijanden hem overladen, waarom dan ook in die verzen de 3de persoon van het enkelvoud gebezigd wordt, terwijl de vijanden des dichters steeds in het meervoud worden genoemd (vs. 2—5, 20, 25, 27—29). Intusschen werpt de dichter toch die tegen hem uitgesproken verwenschingen op zijne haters terug, want op vs. 6—19 laat hij volgen:

> Dit zij van wege Jahveh het loon mijner tegenstanders,
> dergenen, die kwaad spreken tegen mijne ziel!

Of, met andere woorden: dat hen zelven het lot treffe, dat zij mij toewenschen! Van wraakzucht is de dichter dus niet vrij. Doch hij heeft zich niet schuldig gemaakt aan het

[1]) *Rom.* XI: 9, 10. [2]) *Hand.* I: 20 (wederom met eene kleine afwijking, boven bl. 219 n. 1). [3]) *Joh.* XV: 25. Men zou evenwel ook kunnen denken aan *Ps.* XXXIV: 19 of XXXVIII: 20 of CIX: 3. [4]) *Hand.* I: 20 verg. *Ps.* CIX: 8.

uitdenken dier talrijke en soms vreeselijke vervloekingen, die voorafgaan. Het behoeft geen betoog, dat Petrus in de Handelingen zijne aanhaling zou hebben teruggehouden, indien hem deze — overigens zoo aannemelijke [1]) — verklaring van den Psalm bekend ware geweest.

Ten slotte nog een enkel woord over *Ps.* CXVIII. Het subject in dezen Psalm — het Israëlietische volk of een zijner aanvoerders? — dankt Jahveh voor de hem bewezen hulp. Jahveh heeft hem verhoord en is hem tot redding geweest (vs. 21). Daarop volgen de bekende woorden: „de steen, dien de bouwlieden versmaad hadden, is tot hoeksteen geworden: van Jahveh's wege is dit geschied; het is een wonder in onze oogen" (vs. 22, 23). Herhaaldelijk wordt deze beeldspraak op Jezus en zijne verwerping door de volksoversten toegepast [2]). In weerwil hiervan kan men twijfelen, of de Psalm — altijd volgens het N. Testament — onder de Messiaansche moet worden opgenomen — en wel juist omdat wij hier beeldspraak voor ons hebben, die uit haren aard zich leent tot overdracht op meer dan één persoon of feit. Vandaar dan ook, dat zeer vele uitleggers, die zich in hunne opvatting door het gezag van het N. Testament laten leiden, in weerwil van de talrijke aanhalingen, het Messiaansch karakter aan dezen Psalm ontzeggen.

Er blijft, gelijk vanzelf spreekt, ten aanzien van al de Psalmen, die wij in deze reeks moesten opnemen, nog veel te vragen over. Doch vóórdat ik beproef die quaestiën op te lossen, moet eerst de slotsom van het onderzoek betreffende de exegese van de Schrijvers des N. Testaments worden opgemaakt.

Wie zich de drie stellingen ten aanzien van de nieuw-testa-

[1]) Men leze nog, hoe de dichter in vs. 3—5 zijne zachtmoedige en vredelievende gezindheid tegenover die van zijne vijanden stelt. Het is bijna ondenkbaar, dat hij onmiddellijk daarop in verwenschingen zal zijn losgebarsten. Het ontbreken van „zij zeggen", in het begin van vs. 6, is geen bezwaar. Zie b. v. *Ps.* II: 3. [2]) *Matth.* XXI: 42 (*Marc.* XII: 10, 11; *Luc.* XX: 17); *Hand.* IV: 11; 1 *Petr.* II: 7.

mentische citaten (bl. 207) herinnert en nu bedenkt, dat ze door een aantal onweersprekelijke voorbeelden bewezen, ja meer dan bewezen zijn, moet ook met mij erkennen: voor de rechtbank der wetenschap kan de exegese der schrijvers van het N. Testament niet bestaan. Aan de eischen, die wij, en met het volste recht, aan den uitlegger des O. Testaments stellen en die wij onmogelijk verloochenen kunnen, omdat ze het resultaat zijn van de geheele voorafgaande ontwikkeling der christelijke theologie — aan die eischen beantwoorden de nieuwtestamentische verklaringen niet. Als wij de quaestie zóó stellen, of, met andere woorden, zoolang wij de auteurs des N. Testaments eenig en alleen als uitleggers van de schriften des O. Verbonds beschouwen en beoordeelen, staan wij inderdaad voor dit dilemma: Wij moeten òf onze duur gekochte wetenschappelijke methode als nietswaardig wegwerpen, òf voorgoed het gezag des N. Testaments op het gebied van de exegese des O. Verbonds laten varen. Zonder aarzeling kiezen wij dit laatste.

De alzoo opgemaakte slotsom leidt op hare beurt tot gevolgtrekkingen, die nog in dit hoofdstuk eene plaats mogen vinden.

Zij stelt ons, vooreerst, in staat om over den profetischen inhoud van de Psalmen ons oordeel te vestigen; zij brengt ons, ten andere, tot eene eindbeslissing over de vroeger medegedeelde [1]) traditioneele opvatting van de trapsgewijze opklimmende voorspellingen der Israëlietische profeten.

— Hoe de profeten zich de toekomst van hun volk hebben voorgesteld, is ons vroeger gebleken [2]). Het zou zeker meer dan vreemd zijn, indien van hunne verwachtingen in het Psalmboek geenerlei spoor werd aangetroffen. Moest niet de Israëlietische gemeente — uit wier boezem de Psalmen zijn voortgekomen en die ze bij hare samenkomsten in den tempel ge-

[1]) Deel I: 2—5. [2]) Deel I: 216 verv.

bruikte — zich de beloften der profeten aantrekken en naar hare vervulling verlangen? Dit blijkt dan ook inderdaad het geval te zijn geweest. Meer dan één psalm of gedeelte van een psalm is als de weerklank van de profetieën over Israël's heilrijke toekomst [1]), terwijl elders in den bundel de verkondiging van het gericht, gewijzigd naar het standpunt dat de dichter in onderscheiding van den profeet inneemt, wordt teruggevonden [2]). Soms wordt één enkel onderdeel van de profetische verwachting dichterlijk behandeld, b. v. in *Ps.* LXXXVII het denkbeeld, dat Jeruzalem het godsdienstig middelpunt der wereld worden zal. Ook de profetie omtrent den voortduur van David's dynastie wordt in de Psalmen weder opgenomen en met hare latere vernedering in verband gebracht. De dichter van *Ps.* LXXXIX maakt haar tot het thema zijner overdenking. Hij geeft haren inhoud eerst in een paar trekken, daarna in eene poëtische omschrijving terug [3]). De schildering van de ellende, waarin Jahveh's gezalfde nu verkeert, gaat over in een gebed om herstel van zijnen voorspoed en om handhaving der goddelijke beloften [4]). In een anderen vorm behandelt *Ps.* CXXXII ongeveer hetzelfde onderwerp. De Psalmist brengt in herinnering, wat David had gedaan tot verhooging van den luister der Jahveh-vereering; hoe hij de ark naar Jeruzalem overgebracht en haar eene woning bereid had [5]). Daarna herhaalt hij de beloften betreffende David en zijn huis [6]). Zoo

[1]) Zie, behalve de straks te noemen Psalmen, o. a. *Ps.* IX; X: 14—18; XIV: 7; XVIII: 50, 51; XXVIII: 8, 9; XXXV: 27, 28; XLVI—XLVIII; LI: 20, 21; LXVII; LXVIII: 30—36; LXIX: 36, 37 enz. [2]) B. v. *Ps.* XXVIII: 3—5; XXXV: 19—26; L: 16—22 enz. enz. Het blijkt, bij nauwkeurige overweging van de teksten, die in deze en de vorige aanteekening worden geciteerd, dat wij ze terecht als weerklank of nagalm van de profetische prediking aanmerken. De oorspronkelijkheid is aan de zijde der profeten; de Psalmisten hebben zich hunne denkbeelden toegeëigend, passen ze toe en werken ze uit. Verg. mijn *Hist. krit. Onderz.* enz. III: 329 v. [3]) *Ps.* LXXXIX: 3—5, 20—38.
[4]) *Ps.* LXXXIX: 39—46, 47—52. [5]) *Ps.* CXXXII: 2—9. [6]) *Ps.* CXXXII: 11—18. In overeenstemming met het voorafgaande zijn hier de beloften aan Jeruzalem, Jahveh's woonstede, met die aan David tot één geheel versmolten.

werkt hij de bede uit, waarmede het gedicht begint: „O Jahveh, gedenk aan David, aan al zijne moeiten!" — en die later aldus wordt herhaald: „Ter wille van David, uwen knecht, wend het aangezicht van uwen gezalfde niet af [1])!"

Als wij ons op oud-testamentisch standpunt plaatsen, of, met andere woorden, op de eigenlijke bedoeling der dichters en dáárop-alléén acht geven, dan zijn Psalmen als de beide laatstgenoemde de echt-Messiaansche. Strikt genomen, kan die naam niet worden toegekend aan *Ps.* II en CX, die wij daareven reeds bespraken [2]), noch ook aan de nauwverwante *Ps.* XX, XXI, LXXII, die dáárom-alleen nog niet werden vermeld, omdat zij in het N. Testament niet worden aangehaald. Deze gedichten zijn namelijk gericht tot een werkelijken koning. Het is zoo, ze gaan uit van eene zeer verheven opvatting van het Israëlietische koningschap, zijne verhouding tot Jahveh en zijne taak onder het door hem verkoren volk. Ze bevatten dus ook meer dan ééne uitspraak, die, letterlijk verstaan, op den historischen koning niet past; meer dan één wensch, die in hem, zeker ook naar des dichters eigen overtuiging, niet kon worden verwezenlijkt. Men leze uit dit oogpunt *Ps.* LXXII! Doch in weerwil hiervan staat het niet vrij, deze psalmen als het ware los te maken uit hun historisch verband en den idealen koning, den verwachten Messias, voor den werkelijken koning in de plaats te stellen. Daartegen verzetten zich de eigene woorden der dichters. Dat zou miskenning zijn van het poëtisch en daarom juist hyperbolisch karakter hunner rede. Aan den anderen kant — het werd hierboven reeds erkend [3]) — zijn die poëtische trekken even zoo vele punten van aanknooping voor de hoogere of Messiaansche verklaring.

Maar hoe dan te oordeelen over de Psalmen, waarin men den lijdenden en door lijden verheerlijkten Messias meent te

[1]) *Ps.* CXXXII: 1, 10. [2]) Boven bl. 237—239. [3]) Bl. 239.

vinden? Hier hangt alles af van het standpunt, waarop wij ons plaatsen. Wanneer wij uitgaan van de profetische Messias-idee en daarmede het beeld vergelijken, dat ons in die Psalmen voor oogen treedt, dan kan zelfs de gedachte niet bij ons opkomen, dat ze op den verwachten koning uit David's geslacht betrekking hebben. Daartegen verzet zich, in de eerste plaats, het onloochenbare feit, dat de dichters van die Psalmen over zich zelven spreken, nu en dan — doch dit maakt geen wezenlijk verschil — over zich zelven en hunne geestverwanten en lotgenooten. Te vergeefs zoeken wij in *Ps.* XVI, XXII en de overige, die tot deze categorie behooren, een enkel spoor van de persoonsverwisseling, die zou hebben plaats gehad, indien niet de dichter, maar een ander het subject ware òf van het geheele gedicht òf van een gedeelte daarvan. Daarbij komt nu, ten andere, dat de persoon des lijders in die Psalmen volstrekt niet op den Messias der profeten gelijkt, noch ook deze op den lijder in de Psalmen. Dat deze een koning zijn zou, de heerscher over het herstelde Israël, blijkt op geenerlei wijze. En omgekeerd ontbreken in het profetische Messiasbeeld de trekken, die in de Psalmen het sterkst uitkomen: het lijden, de vernedering, de spot. In één woord: wie de gedichten van deze groep historisch verklaart — en de historische verklaring is de eenig-ware — kan ze onmogelijk als Messiaansche Psalmen aanmerken.

Doch vanwaar dan de Messiaansche verklaring? Hier heeft het N. Testament krachtigen invloed geoefend. Men vond daar deze en gene verzen aangehaald, als behelzende woorden van den Messias of voorspellingen aangaande zijn lot. Enkele malen wordt zelfs eene poging aangewend om te bewijzen, dat die verzen geene andere dan de Messiaansche opvatting toelaten. Nadat Petrus, in de Handelingen der Apostelen, *Ps.* XVI: 8—11 als woorden van David op den Christus heeft geciteerd, gaat hij dus voort: „Mannen broeders, het staat vrij met vrijmoedigheid tot u te zeggen omtrent den patriarch David,

dat hij èn gestorven èn begraven is en dat zijn graf onder ons gevonden wordt tot op dezen dag. Hij moet derhalve, daar hij een profeet was en wist, dat God hem onder eede gezworen had, dat een zijner nakomelingen zou zitten op zijnen troon, hebben vooruitgezien en gesproken over de opstanding van den Christus, dat hij „niet in het doodenrijk is gelaten, noch zijn vleesch de verderving heeft gezien [1]."" In denzelfden geest verklaart Paulus, in een volgend hoofdstuk van hetzelfde boek, na de aanhaling van *Ps.* XVI: 10: „Want David is in zijn eigen geslacht, na den raad Gods gediend te hebben, ontslapen en verzameld tot zijne vaderen en heeft de verderving gezien; maar hij, dien God uit de dooden heeft opgewekt, heeft de verderving niet gezien [2])." Zoo stellige verklaringen schenen geene ruimte tot twijfel over te laten: de Messiaansche opvatting wordt hier immers als de eenig-mogelijke aanbevolen? Doch nu kwam het er op aan haar volledig toe te passen en hare verhouding tot den historischen zin der Psalmen vast te stellen. Daarbij stuitte men op moeilijkheden, die door de Schrijvers van het N. Testament niet waren aangeroerd, veelmin uit den weg geruimd: meer dan aanhaling van enkele verzen vond men bij hen niet. Zoo ontstond eene groote verscheidenheid van meeningen, die weinig meer dan het eindresultaat met elkander gemeen hadden. Sommigen namen eenvoudig aan, dat naast uitspraken betreffende den dichter zelven in de Psalmen andere voorkomen, die op den Messias moeten worden toegepast. Anderen onderstelden, dat in de Messiaansche Psalmen doorloopend de Messias sprekende wordt ingevoerd. Nog anderen onderscheidden in die Psalmen tweeërlei zin, den historischen, dien de dichter zelf daarin had gelegd, en den dieperen of verborgen zin, de eigenlijke meening van den Heiligen Geest, uit kracht waarvan de Psalmen niet slechts de gemoedsstemming der

[1]) *Hand.* II: 29—31. [2]) *Hand.* XIII: 36, 37.

dichters teruggaven, maar ook den Christus afschilderden. Aan deze laatste opvatting is de typische nauw verwant. Zij ziet in de Messiaansche Psalmen de uitdrukking van de gewaarwordingen en gedachten der dichters zelve, maar bovendien in die dichters de typen van den Messias, en wel zóó, dat zij, krachtens eene bijzondere goddelijke beschikking, terwijl zij hun eigen gemoed uitstorten, tegelijk den Messias afbeelden. Dit denkbeeld laat zich weder op meer dan éène wijze ontwikkelen en is inderdaad in verschillende vormen aanbevolen geworden.

Doch het is mijn plan niet, al de theorieën, die er ten aanzien van de Messiaansche Psalmen zijn geopperd, volledig op te sommen. Wij weten nu reeds genoeg om ons oordeel daarover op te maken. Het zijn altemaal pogingen om het onvereenigbare te vereenigen. Er moet hier inderdaad gekozen worden: òf de historische òf de Messiaansche verklaring. Te vergeefs beproeft men de éene en de andere te verbinden. Het zal later blijken, dat wij het nieuw-testamentische gebruik óók van de Psalmen weten te waardeeren. Doch wanneer wij, om daaraan recht te laten wedervaren, in de Psalmen iets anders en iets meer lezen dan de historische verklaring toelaat, dan bezondigen wij ons aan de dichters. Staat dit eenmaal vast, dan behoeven wij ons eigenlijk in het onderzoek van al die theorieën niet te verdiepen. De éene wordt trouwens door de andere wederlegd en geoordeeld, want ze kunnen onmogelijk alle tegelijk waar zijn. Ook liggen bij verreweg de meeste de bezwaren, die ze geheel onaannemelijk maken, op de oppervlakte. De onderstelling b. v., dat in een Psalm, die overigens de gedachten van den dichter uitdrukt, op eens en zonder voorafgaande aankondiging de Messias begint te spreken, staat en valt met de geheel mechanische inspiratieleer, waarvan zij een uitvloeisel is. Den Messias zelven tot het sprekend subject te maken, schijnt inderdaad hoogst eenvoudig. Maar men leze dan toch, vóórdat men zich die

hypothese laat welgevallen, de zoogenaamde Messiaansche Psalmen in hun geheel! Men bedenke b. v. dat de dichter van *Ps.* XL aangaande zich zelven getuigt:

> Want rampen zonder getal hebben mij omgeven;
> mijne ongerechtigheden hebben mij aangegrepen,
> en ik kan ze niet overzien;
> ze zijn talrijker dan de haren mijns hoofds,
> en mijn hart heeft mij begeven [1])!

Men herinnere zich de belijdenis in *Ps.* XLI: „genees mijne ziel, want ik heb tegen U gezondigd [2]).” Men beproeve het, de vervloekingen in *Ps.* LXIX [3]) in overeenstemming te brengen met den geest van den Christus. Doch genoeg: het is waarlijk geen toeval noch willekeur, dat deze opvatting, in weerwil van hare eenvoudigheid, allengs minder voorstanders telt en door hen, die haar nog aanhangen, tot een kleiner getal van Psalmen beperkt wordt. Zoo rest dan eigenlijk alleen de hypothese van den tweevoudigen zin in hare onderscheidene nuancen, waartoe wij ook de typische verklaring brengen kunnen. Het is natuurlijk niet de vraag, of de Christenen terecht overeenkomst hebben opgemerkt tusschen de klachten der vrome Israëlietische dichters en het lijden van hunnen Meester. Die vraag zullen wij wel allen zonder aarzeling toestemmend beantwoorden. Doch de voorstanders van den dubbelen zin en van de typische opvatting zijn hiermede niet voldaan. De uitspraken der Psalmisten zijn hun, hoe dan ook, iets meer dan de beschrijving van hetgeen zij zelven ondervonden en gevoelden. En juist dit meerdere blijven zij in gebreke te bewijzen. Zij moesten ons aantoonen, dat de historische verklaring ontoereikende is, aan de woorden geen recht laat wedervaren, de bedoeling van den dichter — of van den Heiligen Geest, die hem bezielt — niet uitput. Doch dit beproeven zij gewoonlijk niet eens. En voorzoover zij daartoe eene

[1]) *Ps.* XL: 13. [2]) *Ps.* XLI: 5b. [3]) *Ps.* LXIX: 23—29. Men lette ook op vs. 5.

poging aanwenden, blijkt het aanstonds, dat zij de teksten misverstaan en bepaaldelijk de poëtische dictie niet waardeeren [1]). Bovendien is immers èn de hypothese van den tweevoudigen zin èn inzonderheid de typische opvatting onvereenigbaar met de feiten, die daareven in herinnering werden gebracht? of ziet men kans haar, zonder willekeur, toe te passen op *Ps.* XL, XLI, LXIX, ook op die gedeelten, die den Messias als sprekend subject uitsluiten?

Wat er aan dit betoog ontbreken mocht, wordt aangevuld door de geschiedenis van de exegese der Psalmen, waarop ik ten slotte met een enkel woord de aandacht vestigen wil. De bekende Berlijnsche hoogleeraar Hengstenberg verdedigde in de eerste uitgave van zijne *Christologie des Alten Testaments* de streng-messiaansche verklaring van *Ps.* XVI, XXII en eenige andere lijdenspsalmen. Doch in de 2de uitgave van dat werk (1854—57) en in den Commentaar op de Psalmen (2de uitg., 1849—52) treedt daar voor den Messias de ideale persoon van den rechtvaardige in de plaats [2]). Deze verandering van zienswijze staat geenszins op zich zelve. De Messiaansche opvatting in eigenlijken zin wordt hoe langer zoo meer beperkt en schijnt bij sommige theologen van orthodoxe richting op het punt om geheel te verdwijnen. „Onder al de Davidische psalmen is er slechts één, namelijk *Ps.* CX, waarin David,

[1]) Dit geldt b. v. van het argument ten gunste der Messiaansche verklaring van *Ps.* XXII, dat men aan vs. 22—31 pleegt te ontleenen: beiden de lofzegging en de verwachting omtrent de deelneming der heidenen in de verlossing des dichters acht men onvereenigbaar met de stelling, dat deze over zich zelven spreekt. Doch men ziet voorbij, dat de dichter lijdt als vroom dienaar van Jahveh; dat hij is één uit velen en mede uit hun naam klaagt en bidt (vs. 5); dat zijne redding hier voorkomt als de aanvang eener nieuwe periode, waarin Jahveh zich het lot der zijnen aantrekt en hun recht doet. [2]) *Die Psalmen* IV: 649, waar het subject in *Ps.* VI, XVI, XXII, XXXV, XXXVIII, XL, XLI, LXIX, LXX, LXXI, CII en CIX aldus bepaald wordt. Verg. Band I: 341—44 (over *Ps.* XVI); II: 7 (over *Ps.* XXII) enz., verder *Christol. des A. T.* III: 2 S. 90, 148 f. en I: 169, waar wij lezen: „Nirgends hat es David, wie später Jesaias, mit dem leidenden Messias zunächst und ausschlieszlich zu thun."

evenals in zijne laatste woorden (2 *Sam.* XXIII: 1—7), een blik werpt in de toekomst van zijn geslacht en den Messias objectief voor zich ziet." Zoo schrijft — niet deze of gene aanhanger der rationalistische critiek, maar — de Hoogleeraar F. Delitzsch [1]). Volgens een zijner geestverwanten, Prof. Dr. J. H. Kurtz, wordt heden ten dage algemeen erkend, dat de Messiaansche lijdenspsalmen typisch moeten worden opgevat; slechts ten aanzien van de Messiaansche heerlijkheidspsalmen wordt nog de vraag, of zij typisch dan wel profetisch behooren te worden verstaan, in verschillenden zin beantwoord [2]). Hij zelf ziet, evenals Delitzsch, alleen in *Ps.* CX eene rechtstreeks-Messiaansche profetie: al de overige „heerlijkheidspsalmen", gelijk hij ze noemt (*Ps.* II, XVI, XLV, LXXII), hebben allereerst betrekking op een bepaalden Israëlietischen koning, David of Salomo, en op den Messias alleen in zoover als deze door die koningen werd afgebeeld en de ideale opvatting van hun koningschap eerst in hém werkelijkheid is geworden [3]). Het is reeds gebleken, dat ik met deze denkbeelden niet kan instemmen: ze vertegenwoordigen mijns inziens slechts de halve waarheid, of liever nog: met de waarheid verbinden ze willekeurige onderstellingen. Doch vergeleken met de vroeger heerschende beschouwing teekenen ze een belangrijken vooruitgang en getuigen ze luide van de macht der historische verklaring, aan welker algeheele zegepraal, ook blijkens deze toenadering, niet behoeft te worden getwijfeld.

Ons resultaat is derhalve, dat de Psalmdichters, zich aansluitende bij de profeten, hunne voorgangers, ook hunne verwachtingen aangaande Israël's heilrijke toekomst overgenomen, toegepast en uitgewerkt hebben, zonder daaraan geheel nieuwe trekken toe te voegen. Het N. Testament gaf aanleiding om anders te oordeelen en bewerkte, dat er ten aanzien van de verhouding der dichters tot den Messias en

1) *Bibl. Commentar* u. s. w. von Keil und Delitzsch, IV: 1 S. 47.
2) *Zur Theologie der Psalmen* (Dorpat, 1865) S. 8. 3) L. c. S. 9 ff.

zijn rijk allerlei uiteenloopende theorieën zijn uitgedacht, waarvoor het N. Testament zelf niet aansprakelijk mag worden gesteld en die, zoo de teekenen des tijds niet bedriegen, weldra tot de geschiedenis zullen behooren. Voor ons hebben die theorieën nu reeds geene waarde meer: zoodra den Schrijvers van het N. Testament in de exegese geen gezag meer wordt toegekend, hebben wij ook met het op die basis opgetrokken gebouw niets meer te maken. De beoordeeling van de citaten uit de Psalmen uit een ander, het religieuse gezichtspunt, blijft bewaard voor een volgend hoofdstuk.

— Nog een ander punt is vatbaar om nu aanstonds te worden afgehandeld. Bij den aanvang van ons onderzoek herinnerde ik, hoe men zich de opeenvolging en de aaneenschakeling van de oud-testamentische voorspellingen pleegt voor te stellen [1]). Die traditioneele opvatting bleef daarna rusten. Doch de lezers, die haar in gedachte hielden, hebben zeker niet onopgemerkt gelaten, dat in den loop van ons onderzoek de meeste schakels van die keten niet ongemoeid zijn gebleven. Zeer vele teksten, die volgens de gewone beschouwing voorspellingen aangaande den Christus bevatten, vorderden, naar het ons toescheen, eene andere verklaring, waarbij ze òf in het geheel niet òf slechts ten halve hun Messiaansch karakter behielden. Men herinnere zich de vroeger voorgedragen opmerkingen over de zoogenaamde paradijs-belofte [2]), over de toezeggingen aan Abraham en de andere aartsvaders [3]), over Silo in „den zegen van Jakob [4])", over de geboorte van den Messias te Bethlehem [5]), over Immanuel [6]), over den lijdenden knecht van Jahveh [7]), over „den Zoon des menschen" en de zeventig jaarweken [8]). Men voege daarbij wat daareven over

[1]) Deel I: 2—5. [2]) Boven bl. 118 v. [3]) Bl. 120—122.
[4]) Bl. 122—124. [5]) Deel I: 246 v. Uit het daar gezegde volgt rechtstreeks, dat de profeet aan de geboorteplaats van den Messias in het geheel niet heeft gedacht. [6]) Deel I: 193, 196; boven bl. 230 vv. [7]) Deel I: 256—259. [8]) Deel I: 259—261, 306 verv.

de Messiaansche Psalmen werd in het midden gebracht [1]). De gevolgtrekking behoeft nauwelijks meer te worden uitgesproken: de gewone opvatting van den gang der profetische voorzegging, wel verre van door de exegese te worden bevestigd, wordt daardoor keer op keer weersproken en in haar geheel wederlegd.

Men tracht haar te steunen door een beroep op het gezag van het N. Testament. Dat beroep is niet ten volle ontvankelijk. Een aantal teksten, die volgens de overlevering profetieën omtrent den Messias behelzen, onmisbare schakels in de keten der voorspellingen, worden in het N. Testament niet verklaard, zelfs niet genoemd. Dit geldt van de paradijsbelofte [2]), van Silo [3]), van de zeventig jaarweken bij Daniël [4]); in zekeren zin ook van Micha's profetie betreffende de afkomst van den Messias uit Bethlehem, die eigenlijk alleen door de Joodsche Overpriesters en Schriftgeleerden [5]) en door de scharen in het Evangelie naar Johannes [6]) wordt aangehaald. Doch de overige voorzeggingen worden inderdaad in het N. Testament op den Christus toegepast: ten aanzien van de meeste is ons dit reeds gebleken; de weinige, die ik nog niet kon behandelen, komen in het volgende hoofdstuk ter sprake. Indien derhalve het thans ingestelde onderzoek het gezag van de Schrijvers des N. Testaments als uitleggers van de profetieën had bevestigd, dan zou de traditioneele opvatting van den gang der voorspelling wel niet ten volle gerehabiliteerd, maar toch ten deele weder opgericht zijn. Maar nu ook omgekeerd:

[1]) Boven bl. 236—255. [2]) Hoewel *Openb.* XII (zie vooral vs. 9) duidelijk leert, dat de slang van *Gen.* III met den Booze vereenzelvigd of althans voor een werktuig van den Booze aangezien werd. [3]) Uit *Openb.* V: 5 („de leeuw uit den stam Juda") kan evenwel worden afgeleid, dat de Messiaansche verklaring van Jakob's zegen over Juda (*Gen.* XLIX: 8—12) den Schrijver niet onbekend was. [4]) Zinspeling op de pogingen der profeten om ten aanzien van het tijdstip der verschijning van den Christus zekerheid te erlangen, in 1 *Petr.* I: 10, 11. [5]) *Matth.* II: 4—6. Dezelfde opvatting van *Mich.* V: 1 ligt evenwel aan de verhalen van Mattheus en Lucas betreffende de geboorte van Jezus te Bethlehem ten grondslag. [6]) *Joh.* VII: 42b.

nadat ons gebleken is, dat de nieuw-testamentische citaten voor de rechtbank der wetenschappelijke exegese niet kunnen bestaan, behoeft ook ons eindoordeel over de gewone beschouwing niet langer te worden opgeschort. Zij is te eenen male onhoudbaar. De werkelijke verwachting aangaande Israël's toekomstige heerlijkheid ligt in het O. Testament voor ons; het komt dan ook bij niemand op, haar te loochenen; hare opkomst en hare geschiedenis kunnen wij tot in bijzonderheden nagaan; de ééne profetie steunt en verklaart de andere. De traditioneele Messiaansche profetie is ongetwijfeld een schoon geheel. Als uitdrukking van het geloof der Christenheid aan de eenheid en de regelmatige ontwikkeling van Gods verlossingsplan behoudt zij ook voor ons en voor alle volgende eeuwen hare waarde. Maar zij is geen deel van de historische werkelijkheid. De ééne steen na den anderen moet worden weggenomen en elders geplaatst. Als, eindelijk, ook de steun is weggevallen, dien de oudste christelijke literatuur scheen aan te bieden, stort het geheele gebouw ineen.

HOOFDSTUK XIV.

HET NIEUWE TESTAMENT EN DE OUD-TESTAMENTISCHE PROFETIE.
B. DE GEESTELIJKE VERVULLING.

In het N. Testament, bepaaldelijk in den persoon en het werk van Jezus, zijn de profetieën des O. Testaments vervuld: zoo luidde, gelijk men zich herinnert, de tweede tegenwerping, op grond waarvan mijne opvatting van de werkzaamheid der Israëlietische profeten onaannemelijk werd geacht [1]). Reeds werd erkend, dat wij ons aan de overweging van dit bezwaar niet mogen onttrekken.

Laat het echter aanstonds worden uitgesproken, dat de kracht dier tegenwerping voor ons reeds gebroken is. Toen wij ons gereed maakten om de voorzeggingen aangaande Israël's toekomstige heerlijkheid te bestudeeren, werd de vraag opgeworpen, of daarbij niet doorloopend op het N. Testament moest worden gelet? Het antwoord luidde ontkennend, en wel omdat ook zij, die de supranaturalistische opvatting van de profetie verdedigen, plegen te erkennen, dat hare verwezenlijking in de verschijning van Jezus en in het door hem gestichte Christendom een eigenaardig karakter draagt: de beloften der profeten zijn in hem op geestelijke wijze en, gelijk men het ook uitdrukt, méér dan vervuld [2]). Zoo wordt naast de overeenkomst ook een niet onbelangrijk verschil tusschen voorspelling en uitkomst erkend. Bedrieg ik mij, of heeft de studie van de profetische voorzeggingen, in Hoofdstuk VII, den lezer

[1]) Hierboven bl. 201.. [2]) Zie Deel I: 218.

reeds overtuigd, dat het bedoelde verschil inderdaad zeer groot en wezenlijk is, ja soms op strijd en tegenspraak gelijkt? In elk geval zal hij, met het oog op de daar blootgelegde feiten, zich ongeneigd betoonen om de tegenwerping, die aan de nieuw-testamentische vervulling ontleend wordt, aanstonds te laten gelden; zij heeft al vast den schijn tegen zich.

Maar ook de studie van de exegese des N. Testaments, in het vorige hoofdstuk, laat de beweerde verwezenlijking van de profetieën des O. Verbonds niet onaangetast. Wij hebben terstond ingezien, dat de twee bezwaren tegen onze opvatting, die aan het N. Testament ontleend werden, onderling ten nauwste samenhingen [1]). Thans staat ons dat nog veel duidelijker voor oogen. Wat men met een enkel woord „de verwezenlijking eener profetie" pleegt te noemen, is in waarheid een vrij samengesteld verschijnsel. De twee termen, waarin het allereerst moet worden ontbonden — de voorspelling zelve en het feit, waarin zij gezegd wordt vervuld te zijn — schijnen wel enkelvoudig, maar zijn dat dikwerf niet. In de eerste, de voorspelling, moet van den (objectief gegeven) tekst de (subjectieve) opvatting daarvan door den uitlegger wel onderscheiden worden, en zoo ook, bij het laatste, van het naakte historische feit de waardeering en hierop gebouwde voorstelling van dat feit door den geschiedschrijver. Het is zoo: naarmate de uitlegkunde verder gevorderd is, wordt het verschil tusschen den tekst zelven en de opvatting geringer; naarmate de historiographie der volmaking nader komt, vermindert (niet de invloed, maar) de nadeelige invloed van de persoonlijkheid des geschiedschrijvers. Doch in de eerste eeuw der christelijke jaartelling deed de subjectieve factor zich nog krachtig gelden, zoowel op het gebied der schriftverklaring als op dat der geschiedbeschrijving. Wat bepaaldelijk de exegese aangaat, niemand zal ons van overdrijving betichten, wanneer wij na

[1]) Hierboven bl. 202.

Hoofdstuk XIII als bewezen aannemen, dat de Schrijvers des N. Testaments zeer dikwerf in de profetieën iets anders hebben gelezen dan ze werkelijk bevatten. Diezelfde auteurs treden als getuigen op aangaande het leven van Jezus en de zegeningen, die van hem zijn uitgegaan. Hoe zou dit bij mogelijkheid zonder invloed hebben kunnen blijven op hunne beschouwing van de verhouding der werkelijkheid tot de profetie? Elke voorstelling daarvan, die zich bij de hunne aansluit, moet opzettelijk en nauwkeurig getoetst, voordat zij kan overgenomen worden. *A priori* zijn wij geneigd haar te wantrouwen en gerechtigd, ja verplicht om de eischen, welke men op grond daarvan ons voorhoudt, af te wijzen.

Doch het is onnoodig hierover langer uit te weiden, want het is mij uitsluitend te doen om den lezer tot welwillende overweging van mijn betoog te stemmen, volstrekt niet om het verdere onderzoek af te snijden. Wij gaan derhalve nu aanstonds de werkelijke verhouding van het Nieuwe tot de profetieën van het Oude Verbond bestudeeren. Wij doen dat, althans in den regel, zonder ons in te laten met de bestrijding der afwijkende beschouwingen. Wij laten voorts het N. Testament zelf spreken en getuigen. Het is waar: wij zouden ook op eigen hand door vergelijking van de beide termen de bedoelde verhouding kunnen vaststellen. Doch hoe zij zich nu en aan ons voordoet, is toch eigenlijk van ondergeschikt belang; ook heeft daarbij ieders subjectiviteit al te ruime speling. Het onderzoek verkrijgt veel grooter beteekenis en waarde, wanneer wij den stichter zelven van het Christendom en de eerste predikers van zijnen godsdienst raadplegen en ons door hen laten voorlichten. Hoe dit geschieden kan zonder dat wij daarom onze onafhankelijkheid prijsgeven en afzien van eigen oordeel, moge ons onderzoek zelf leeren.

Het kan de duidelijkheid alleen bevorderen, wanneer de gang, dien wij volgen zullen, vooraf wat nader wordt beschreven.

De verhouding van het Nieuwe Verbond tot de profetie zal eerst worden beschreven en daarna verklaard.

Uit die beschrijving zal blijken, dat de nieuw-testamentische schrijvers, wel verre van zich te binden aan de verwachtingen van Israël's profeten, daaruit eene vrije keuze doen en ze in geestelijken zin verklaren en ontwikkelen. Alleen langs dezen weg kon hunne overtuiging ten aanzien van de vervulling der profetie zich handhaven.

De verklaring brengt de alzoo geconstateerde feiten in verband met de betrekking, waarin Jezus en de Apostelen staan tot de geheele oude bedeeling, en plaatst die feiten in het licht van eene algemeene wet, die zich uit de geschiedenis der godsdiensten laat afleiden.

Wanneer wij het Christendom, zooals het zich in den Stichter en in de eerste predikers van zijn Evangelie aan ons voordoet, vergelijken met de voorzeggingen van het O. Testament, dan blijkt aanstonds, dat ze niet ten volle en letterlijk overeenkomen. Geene gelijkheid en gelijkvormigheid van profetie en uitkomst. Het verschil kan aldus worden uitgedrukt: de nationale, particularistische en zinnelijke elementen van de voorspellingen aangaande de toekomst worden in het N. Testament op den achtergrond geschoven of zelfs bepaaldelijk weersproken; de universalistische en geestelijke zijde treedt op den voorgrond en wordt met ingenomenheid uitgewerkt.

Het eerste zal nauwelijks tegenspraak ontmoeten. Het politieke herstel van Israël is door Jezus niet beoogd, en evenmin hebben zijne discipelen de prediking van zijnen godsdienst als middel tot dat doel aangewend. Zijn optreden onder het Joodsche volk moge aanvankelijk, vooral in Galilea, de verwachting hebben gewekt, dat nu de onderwerping aan de Romeinen een einde nemen zou en Israël's verheffing tot de

wereldheerschappij aanstaande was [1]), Jezus heeft van den aanvang af die opvatting weersproken en bestreden [2]), en weldra is zij door zijn lijden en sterven geheel verijdeld geworden. De Christenen blijven zich bedienen van de oud-testamentische termen, die oorspronkelijk eene politieke en nationale beteekenis hadden, doch de verwezenlijking van hetgeen daardoor wordt uitgedrukt verwachten zij eerst later en weldra in het geheel niet meer [3]). Als wij straks hunne denkbeelden over den persoon van Jezus meer in bijzonderheden nagaan, zal ons dit ten duidelijkste blijken.

Hiermede staat in onmiddellijk verband hunne negatieve verhouding tot het particularisme der profeten. Deze laatsten — wij hebben er ons vroeger van overtuigd [4]) — denken er niet aan, Israël's voorrang onder de volkeren prijs te geven; zij houden daaraan vast, ook terwijl zij aan de heidenen het deelgenootschap aan het Messiaansche heil toekennen. Hier en daar in het N. Testament, inzonderheid in de Openbaring, vinden wij diezelfde voorstelling terug: de volkeren worden niet uitgesloten, verre vandaar, maar toch bij voortduur van Israël onderscheiden en beneden Israël gesteld [5]). Doch dit zijn uitzonderingen op den regel. Gewoonlijk wordt de — trouwens onmiskenbare — historische voorrang van de Israëlietische natie erkend, maar tevens geleerd, dat de heidenen ten volle in hare voorrechten deelen, of zelfs, indien zij zich tegen de prediking van het heil blijft verzetten, in hare plaats treden zullen. Het Evangelie naar Mattheus wordt, niet ten onrechte, als een product der joodsch-christelijke richting aangemerkt. Indien ergens, dan moest hier het particularisme worden gehandhaafd. Werkelijk ontbreken de sporen daarvan

[1]) Verg. *Joh.* VI: 15; *Matth.* XXI: 9 en ll. pp. [2]) Eigenlijk door geheel zijn onderwijs, zoodat enkele teksten niet behoeven te worden aangehaald. Zie o. a. *Matth.* XXII: 16—22 en ll. pp.; *Joh.* XVIII: 36. [3]) Zie beneden en verg. o. a. *Luc.* I: 32, 33; *Hand.* I: 6. [4]) Deel I: 282 verv. [5]) *Openb.* VII: 4—8.

niet geheel en al [1]), doch de gelijkstelling van Joden en heidenen heeft zeer beslist de overhand. Behalve dat feit zelf, verdient ook de grond, waarop het berust, onze aandacht. Het hangt namelijk hiermede samen, dat in het onderwijs van Jezus, gelijk het ons in dat Evangelie is medegedeeld, de deelneming aan het Messiaansche heil afhankelijk wordt gemaakt van zedelijke voorwaarden, die uit haren aard evenzeer door heidenen als door Israëlieten konden worden vervuld. Het was naar aanleiding van het geloof, door den heidenschen hoofdman aan den dag gelegd, dat Jezus profeteerde: „Velen zullen komen van oost en west en zullen met Abraham, Izak en Jakob aanzitten in het koninkrijk der hemelen, en de zonen des koninkrijks zullen uitgeworpen worden in de buitenste duisternis: daar zal geween zijn en tandengekners [2]).” De gelijkenis van de booze wijngaardeniers wordt besloten met de woorden: „Hij (de heer van den wijngaard) zal den kwaden een kwaden dood aandoen en den wijngaard aan andere landlieden verhuren, die hem de vruchten zullen geven op haar tijd.” Of in eigenlijke termen: „Daarom zeg ik u, dat het koninkrijk Gods van u zal worden weggenomen en gegeven aan een volk, dat zijne vruchten voortbrengt [3]).” Gelijk hier de verwerping van de Joden en hunne vervanging door de heidenen, zoo wordt in de gelijkenis van de arbeiders in den wijngaard de gelijkstelling van de vroeger en de later geroepenen geleerd [4]).

Opmerkelijk is vooral de verhouding van den Apostel Paulus tot de particularistische uitzichten van zijn volk. Hoe hoog hij, aan den éénen kant, het voorrecht zijner afstamming uit het volk Gods waardeert en hoe hartelijk hij zijne broeders naar het vleesch liefheeft, behoeft nauwelijks te worden herinnerd [5]). Hij denkt er niet aan, den historischen voorrang van Israël boven de heidenen te loochenen [6]). Evenmin geeft

[1]) *Matth.* XV: 21—28; XIX: 28; verg. X: 5, 6. [2]) *Matth.* VIII: 11, 12. [3]) *Matth.* XXI: 41, 43. [4]) *Matth.* XX: 1—16. [5]) *Rom.* IX: 1—5; *Phil.* III: 4—6. [6]) *Rom.* III: 1 verv. en elders.

hij de hoop op, dat de thans om hunne weerspannigheid uitgesloten Israëlieten later, door de bekeering der heidenen tot naijver gewekt, naar het deelgenootschap aan het godsrijk verlangen zullen en alzoo de belofte Gods ten volle zal worden verwezenlijkt [1]). Doch aan de andere zijde verzet hij zich nadrukkelijk en uit beginsel tegen de achterstelling der heidenen. Hij wil niet, dat hun, bij de opneming in de gemeente, eenige bezwarende voorwaarde of bepaling worde opgelegd [2]). „Is God" — zoo vraagt hij — „een God der Joden-alléén? Niet ook der heidenen? Ja, ook der heidenen [3])." Hij handhaaft, in de sterkste bewoordingen, Gods vrijmacht, uit kracht waarvan Hij roepen en uitsluiten kan die Hij wil [4]), en schroomt daarbij niet, zich van teksten te bedienen, welker toepassing de tijdelijke gelijkstelling van de Israëlietische natie met Ezau en met Pharao in zich sluit [5]). Het is slechts een andere vorm voor deze zelfde gedachten, wanneer hij de uitdrukking „kinderen van Abraham" geestelijk verstaat en haar dus toepast op allen, die het geloof van Abraham bezitten, welke ook hunne afkomst moge zijn [6]). In overeenstemming hiermede noemt hij de Christenen in het algemeen „het Israël Gods [7])", zoodat op hen al de voorrechten en beloften zijn overgegaan, die oorspronkelijk aan Israël gegeven waren. Elders maakt hij, in denzelfden geest, van eene profetie uit Hozea zeer vrij gebruik. Deze had eene tijdelijke verwerping van Israël aangekondigd, eene periode, waarin de toestand des volks beantwoorden zou aan de zinnebeeldige namen, die hij aan zijne kinderen geeft, Lo-Ruchama („de niet begenadigde") en Lo-Ammi („niet-mijn-volk"). Doch daarna zal Jahveh zich weder over Israël ontfermen: „Ter plaatse waar tot hen gezegd is: gij zijt Lo-Ammi (niet-mijn-volk), zal tot hen gezegd worden:

[1]) *Rom.* XI: 11 verv. [2]) *Gal.* II: 3, 6. [3]) *Rom.* III: 29.
[4]) *Rom.* IX: 6 verv. [5]) *Rom.* IX: 10—13; 17. [6]) *Rom.* IV.
[7]) *Gal.* VI: 16. Verg. de tweevoudige besnijdenis, *Rom.* II: 25 verv.; *Col.* II: 11; *Phil.* III: 3.

zonen van den levenden God [1])." En in eene volgende profetie, doch met terugslag op de hier gebruikte beeldspraak: „Ik zal Lo-Ruchama begenadigen en tot Lo-Ammi zeggen: gij zijt mijn volk [2])." Beide deze teksten worden door Paulus aangehaald, in omgekeerde orde en met afwijkingen in den vorm [3]). Doch bij hem moeten ze dienen als bewijs voor de roeping der heidenen: „gelijk Hij ook ons (Christenen) geroepen heeft, niet alleen uit de Joden, maar ook uit de volkeren, zooals Hij ook in Hozea zegt ...." Exegetisch is dit citaat niet te verdedigen. Doch zooveel te duidelijker getuigt het van den geest, die den Apostel bezielt. Het kenmerkende van den tijd, waarin hij leeft, bestaat volgens hem juist hierin, dat de grenslijn tusschen Israël en de volkeren is uitgewischt en het Evangelie der gerechtigheid Gods „eene goddelijke kracht blijkt te zijn tot zaligheid voor ieder die gelooft, eerst voor den Jood, maar ook evenzeer voor den Griek [4])."

In het bovenstaande ligt reeds opgesloten, dat de profetische belofte van stoffelijke welvaart, die het voortbestaan van de Israëlietische natie onderstelt, in het N. Testament niet op den voorgrond treedt. Met opzet drukte ik mij niet sterker uit. Want het heil, dat daar wordt aangekondigd als in Christus geopenbaard, is niet louter geestelijk en hemelsch, hoezeer de hedendaagsche lezer van het N. Testament het onwillekeurig zoo opvat. „Het koninkrijk Gods" of „der hemelen" — twee uitdrukkingen, die geheel hetzelfde beteekenen, want „de hemelen" is in het spraakgebruik dier dagen „God" — wordt in het N. Testament gewoonlijk voorgesteld als een heilstaat, die na korten tijd op aarde zal aanbreken [5]). Hierin zijn de Apostel Paulus [6]) en de schrijver der Apocalypse [7]) eenstemmig,

[1]) *Hoz.* I: 10 (hebr. II: 1). [2]) *Hoz.* II: 22 (hebr. 25). [3]) *Rom.* IX: 25, 26. [4]) *Rom.* I: 16, 17. [5]) Dit is de leer ook van Jezus in de synoptische Evangeliën, gelijk hier niet nader kan worden aangetoond. [6]) 1 *Cor.* XV: 50 verv.; 1 *Thess.* IV: 17 enz. [7]) *Openb.* XXI: 10 verv.

hoezeer de laatste het hemelsche Jeruzalem schildert op eene wijze, die den eerste licht te zinnelijk zou zijn toegeschenen [1]). Ook de beroemde uitspraak van Paulus betreffende de zuchtende schepping [2]), blijkbaar ingegeven door Jezaja's profetie aangaande de herschepping der natuur [3]), levert het bewijs, dat voor hem de aarde het tooneel is, waarop het door Christus aangebrachte heil ten volle zal worden verwezenlijkt. Doch in weerwil hiervan mag men niet beweren, dat de zinnelijke bestanddeelen van de profetische heilsverwachting in den geest der nieuw-testamentische schrijvers eene ruime plaats innemen. Dikwerf blijken ze duidelijk in hunne schatting niets meer te zijn dan beelden van overvloedigen geestelijken zegen [4]). En steeds wordt hunne verwezenlijking geheel verschoven naar de toekomst, „de toekomende eeuw," waarin alle dingen nieuw zullen worden en dus ook de harmonie tusschen den uiterlijken toestand en de innerlijke gesteldheid volkomen zijn zal.

Voor het tegenwoordige zijn het de geestelijke zegeningen, door de profeten des O. Verbonds aangekondigd, waarop het oog der nieuw-testamentische schrijvers zich bij voorkeur richt. Onder deze staat de vergiffenis van zonden bovenaan, als de voorwaarde en de grondslag van al wat door den Christen in de gemeenschap met Jezus genoten wordt. Het ligt buiten ons bestek, de leer des N. Testaments over dit onderwerp volledig uiteen te zetten. Hoe de vergiffenis met het lijden en sterven van Jezus wordt in verband gebracht, zal ons zoo aanstonds blijken. Thans hebben wij alleen te constateeren, dat de uitzichten op schulddelging, door de Israëlietische profeten geopend, als in het N. Verbond vervuld worden aange-

[1]) Zie de vorige aant. [2]) *Rom.* VIII: 19—23. [3]) *Jez.* XI: 6—8; verg. Deel I: 275. [4]) Dit geldt b. v. van al de teksten, waarin „het koninkrijk Gods" als een gastmaal of bruiloft wordt voorgesteld, *Matth.* VIII: 11; XXII: 1 verv.; XXV: 1 verv. en ll. pp.; *Openb.* XIX: 6 verv. — Ook in de schildering van het hemelsche Jeruzalem, *Openb.* XXI: 10—XXII: 5, mag niet alles letterlijk worden opgevat, maar evenmin alles worden gespiritualiseerd. De grenslijn is soms moeilijk te trekken.

merkt. Het ontgaat de aandacht van Paulus niet, dat reeds David den man had zaliggeprezen, „wiens overtredingen vergeven, wiens zonden bedekt zijn, wien de Heer zijne zonde niet toerekent [1].” Hoe hoog hij dit voorrecht stelt, blijkt op zeer karakteristieke wijze uit een citaat, dat wij reeds uit een ander oogpunt beschouwd hebben [2]. Door samenvoeging van twee verschillende profetische uitspraken komt bij den Apostel dit geheel tot stand: „En dit is hun het verbond van Mijnentwege, wanneer Ik hunne zonde wegneem.” Het denkbeeld, dat de uitdelging van de vroegere overtredingen gepaard gaat met de vestiging van het nieuwe verbond tusschen Jahveh en de zonen Israël's, was inderdaad den profeten niet vreemd en komt o. a. voor in Jeremia's beroemde godspraak over het nieuwe verbond [3], die op het spraakgebruik van Paulus invloed geoefend heeft [4] en door den schrijver aan de Hebreën in haar geheel wordt overgenomen en gecommentariëerd [5]. Twee opmerkingen worden door hem aan die profetie vastgeknoopt. Vooreerst ziet hij in de aankondiging van een n i e u w verbond de afkeuring en de opheffing van het oude [6]. Ten andere wijst hij nadrukkelijk op de belofte van schuldvergiffenis, waarmede Jeremia's godspraak besloten wordt, en leidt hij daaruit af, dat er onder het Nieuwe Verbond geene plaats is voor zondeoffers [7]. Dezelfde gevolgtrekking had hij even te voren afgeleid uit *Ps.* XL. De lezer kent mijne bedenkingen tegen de exegese van dien psalm door den Schrijver [8]. Doch naarmate hij zich hier vrijer beweegt, blijkt het te duidelijker, wat hij in de schriften des O. Verbonds zoekt en wat hem daarin het meest aantrekt. „Door de offerande van het lichaam van Jezus Christus eenmaal geheiligd,” hebben de Christenen geene behoefte meer aan het voortdurend bestaan van de offers,

[1] *Ps.* XXXII: 1, 2; *Rom.* IV: 7, 8. [2] *Jez.* LIX: 20, 21; XXVII: 9; *Rom.* XI: 26, 27; verg. boven bl. 216. [3] *Jer.* XXXI: 31—34. [4] 1 *Cor.* XI: 25 (verg. *Luc.* XXII: 20); 2 *Cor.* III: 6. [5] *Hebr.* VIII: 7—13; X: 15—18. [6] *Hebr.* VIII: 7, 8a, 13. [7] *Hebr.* X: 15—18. [8] Boven bl. 210 v., 242 v.

waarom deze dan ook, in den Psalm, tegenover den wil Gods gesteld worden [1]).

Er komt in Jeremia's profetie nog een andere trek voor, die door de schrijvers van het N. Testament als eene hoofdzaak in de Messiaansche voorspelling aangemerkt en met voorliefde aangegrepen en uitgewerkt wordt. „Ik zal mijne wet in hun binnenste geven en die schrijven in hun hart" — zoo spreekt Jahveh bij den profeet. Al zegt hij het niet uitdrukkelijk, toch is ongetwijfeld ook bij hem deze verandering het gevolg dáárvan, dat Jahveh zijnen geest over de Israëlieten uitstort — een denkbeeld, dat bij Joël tot in bijzonderheden uitgewerkt wordt [2]), maar ook bij andere profeten niet ontbreekt [3]). Bekend is het gebruik van Joël's voorspelling door Petrus in de Handelingen [4]), die, gelijk men zich herinnert, de verschijnselen op den Pinksterdag aanvoert als bewijs, dat thans de verwezenlijking van Gods beloften een aanvang had genomen. Paulus stelt de oude en de nieuwe bedeeling tegenover elkander en karakteriseert de laatste — zeker óók onder den invloed der daareven bedoelde profetische uitspraken — als „de bediening des geestes [5])."

Bij Jeremia volgt op de aangehaalde woorden onmiddellijk de belofte: „Ik zal hun tot God zijn, en zij zullen mij tot een volk wezen": de betrekking tusschen Jahveh en Israël blijft ook in de toekomst bestaan, inniger en reiner dan te voren. Het blijkt reeds uit het voorafgaande, dat de Schrijvers des N. Testaments ook op deze toezegging gelet en in de christelijke gemeente het herboren volk Gods gezien hebben [6]). Paulus neemt haar bovendien in haar geheel over, hoewel niet uit Jeremia, maar uit de vermanende rede aan het slot

[1]) *Hebr.* X: 5—10. [2]) *Joël* II: 28—32. [3]) *Jez.* XXXII: 15, 16; XLIV: 3; *Ezech.* XXXIX: 29; *Zach.* XII: 10. De samenhang tusschen dit denkbeeld en de gedachte bij Jeremia blijkt o. a. uit *Ezech.* XI: 19, 20; XXXVI: 26, 27. [4]) *Hand.* II: 17—21. [5]) 2 *Cor.* III: 8. Verg. de tegenstelling in vs. 3 verv. met *Jer.* XXXI: 32, 33. [6]) Zie boven bl. 264 v. Verg. het gebruik van „het volk Gods", *Hebr.* IV: 9.

der wetgeving in Leviticus, waar zij dus luidt: „Ik zal mijne tent in het midden van u plaatsen, en mijne ziel zal aan u geen verdriet hebben. En ik zal in uw midden wandelen en u tot God zijn, en gij zult mij tot een volk wezen [1])." Dat hij haar overbrengt op de Christenen, behoeft geene vermelding meer. Doch wat de Apostel aanstonds laat volgen, mag onze aandacht niet ontgaan. Vooreerst eene vermaning aan de Christenen om zich van de niet-christenen af te zonderen en zoo voor verontreiniging te wachten; hij ontleent haar aan den tweeden Jezaja, die zijne tijdgenooten, inzonderheid de priesters van Jahveh, had opgewekt om Babel te verlaten en zich rein te houden, in afwachting dat Jahveh zich aan hunne spits plaatsen en hen in het vaderland terugbrengen zou [2]). Ten andere knoopt hij hieraan vast een zeer vrij citaat, dat wij reeds kennen: „En Ik zal ulieden tot een vader zijn en gij zult Mij wezen tot zonen en dochteren, zegt de Heer, de almachtige [3])." Het is, gelijk men bemerkt, slechts eene wijziging van de gedachte, die even te voren uit Leviticus was overgenomen, maar toch hoogst kenmerkend voor den geest, waarin de Apostel het O. Testament opvat en de vervulling daarvan door het Nieuwe Verbond verstaat. De betrekking tusschen God en de Christenen is dezelfde als die van Jahveh tot Israël, maar meer individueel en alzoo tevens inniger geworden: één voor één zijn zij zonen en dochteren van den Vader in de hemelen. Zoo openbaart zich in de vrijheid, waarmede Paulus hier de oud-testamentische belofte behandelt, de kracht van den nieuwen geest, die van den Christus was uitgegaan en door zijne gemeente werd voortgeplant.

Nog één trek moet aan deze schets van de nieuw-testamen-

[1]) *Lev.* XXVI: 11, 12; verg. *Ezech.* XXXVII: 27; 2 *Cor.* VI: 16. [2]) *Jez.* LII: 11; 2 *Cor.* VI: 17. De woorden „en ik zal u aannemen" zijn òf eene vrije resumtie van *Jez.* LII: 12, òf ontleend aan *Zeph.* III: 19. [3]) 2 *Cor.* VI: 18. Over de verhouding van deze woorden tot 2 *Sam.* VII: 8 zie boven bl. 217 v.

tische opvatting der profetische heilsbeloften worden toegevoegd. De persoonlijke onsterfelijkheid was geen bestanddeel van de geloofsovertuiging der profeten en bekleedt dus ook in hunne verwachtingen aangaande de toekomst geene plaats [1]. Doch reeds vóór de vestiging van het Christendom werd zij door de groote meerderheid der Joden erkend, en wel in den vorm van opstanding der dooden, die bij den aanvang der toekomende eeuw werd verwacht. In dit opzicht bestond er geen verschil tusschen het Joodsche geloof en dat der oudste Christenen. Het kon niet missen, of onder den invloed van dat geloof moest menige uitspraak van het O. Testament in een anderen zin worden opgevat en verklaard dan die door de oorspronkelijke schrijvers was bedoeld. Duidelijke proeven levert b. v. de lijst der geloofshelden in den brief aan de Hebreën [2]. Ook de Apostel Paulus — en hierop wenschte ik thans te wijzen — vindt de zegepraal over den dood in de geschriften der profeten aangeduid. Als hij zijne denkbeelden over de verandering van het zinnelijk en sterfelijk in een geestelijk en onvergankelijk lichaam heeft uiteengezet, gaat hij aldus voort: „Dan zal geschieden het woord, dat geschreven staat: de dood is verzwolgen tot overwinning. Waar is, o dood, uw prikkel? waar is, o dood, uwe overwinning [3]?" Twee profetische uitspraken [4] zijn hier bijeengevoegd en, met terzijdestelling van haar historischen zin, op „de vernietiging van den laatsten vijand, den dood [5]", toepasselijk gemaakt. Dit geldt bepaaldelijk van het tweede, aan Hozea ontleende woord, dat eigenlijk alleen op de redding van de Ephraïmieten uit doodsgevaar betrekking heeft. De andere profetie — aan Jezaja toegekend, doch van jonger dagteekening [6] — opent inderdaad het uitzicht op een tijd, waarin „Jahveh den dood

[1] Verg. *De godsdienst van Israël* I: 70 v. en Deel I: 272. [2] *Hebr.* XI: 13—16, 17—19, 26. [3] 1 *Cor.* XV: 54, 55. De lezing van Tischendorf is hier gevolgd. Verg. Kautzsch l. c. p. 106 sqq. [4] *Jez.* XXV: 8; *Hoz.* XIII: 14. [5] 1 *Cor.* XV: 26. [6] Zie Deel I: 131 n. 9.

voor altijd zal verdelgen" en zoo „de tranen van elk aangezicht wegwisschen [1]) en den smaad zijns volks van de gansche aarde wegnemen zal." Doch deze verwachting — parallel met het denkbeeld, hetwelk wij elders aantreffen, dat in de heileeuw de levensduur der bewoners van Jeruzalem zal worden verlengd [2]) — wordt door Paulus vergeestelijkt en eerst daardoor geschikt om in zijne beschouwing van de toekomst hare plaats in te nemen.

Het staat ons nu, zoo ik mij niet bedrieg, duidelijk genoeg voor den geest, hoe de oudste Christenen de profetische beloften opgevat hebben en in welken zin ze in het N. Verbond als vervuld worden aangemerkt. Onze beschouwing daarvan is evenwel nog verre van volledig, zelfs niet ten halve voltooid. Wij vestigden nog alleen op het Messiaansche heil onze aandacht en lieten den Messias zelven rusten. En toch is hij het middelpunt, zoo al niet van de profetische verwachting, dan toch van het geloof der Christenen. Het spreekt dus vanzelf, dat wij aan de opvatting van zijn persoon, in verband met de oud-testamentische profetie, al onze opmerkzaamheid zullen wijden. Doch voordat wij daartoe overgaan, staan wij even stil op onzen weg. Want reeds uit het voorafgaande onderzoek laat zich eene niet onbelangrijke gevolgtrekking afleiden, die hier hare meest geschikte plaats vindt.

Over de zienswijze, die men het chiliasme pleegt te noemen, hebben wij ons vroeger reeds een oordeel gevormd [3]). Zij bleek ons niet alleen met den hedendaagschen toestand der wereld in strijd te zijn, maar ook slechts ten halve of liever in het geheel niet te beantwoorden aan de profetieën, waarop hare voorstanders zich beroepen. Thans kunnen wij nog een stap verder gaan. Het Nieuwe Testament is anti-chiliastisch. Het verschil, dat er te dezen aanzien tusschen de onderscheidene schriften bestaat, zien wij niet

[1]) Verg. *Openb.* VII: 17; XXI: 4. [2]) Zie Deel I: 273 v. [3]) Deel I: 216—218, 227 v., 301—305.

voorbij. Indien ze alle waren als de Openbaring van Johannes, dan zouden wij ons niet zoo stellig durven uitdrukken. Want in dat boek — geschreven vóór den val van Jeruzalem, in het jaar 69 onzer jaartelling — wordt (wèl niet het herstel, gelijk vanzelf spreekt, maar toch) het voortbestaan van de Israëlietische natie en van hare hoofdstad aangekondigd [1]). Doch deze verwachting heeft zich niet verwezenlijkt. — Zij had zich, na het jaar 70 onzer jaartelling, kunnen transformeeren in het uitzicht op het herstel van den Israëlietischen staat, doch dit heeft in de christelijke kringen, waaruit de boeken des N. Testaments zijn voortgekomen, niet plaats gehad: nergens vinden wij eenig spoor van zulk eene wederopstanding der Joodsche verwachting in een nieuwen vorm. Maar wèl vinden wij daar verschijnselen, die van eene beweging in tegenovergestelde richting getuigen: de nationale en politieke zijde der profetie blijft rusten; de belofte aan Israël wordt op de uit Joden en heidenen bestaande christelijke gemeente overgebracht enz. Wordt de vraag gesteld, of wij dit nieuw-testamentische gebruik der profetieën voor exegetisch-juist houden, dan antwoorden wij zonder aarzeling ontkennend: ons zevende hoofdstuk levert het bewijs, dat wij ze anders moeten verstaan. Doch dit neemt niet weg, dat de christelijke gemeente de oud-testamentische voorzegging zóó opgevat en geene andere dan eene geestelijke vervulling daarvan gekend en tegemoet gezien heeft. Dat feit blijft staan, welke bedenkingen wij ook, als exegeten, tegen hare verklaring mogen hebben in te brengen. Het geloof aan de nog toekomstige, letterlijke vervulling der profetie van Israël's heerlijkheid is strijdig met den geest der nieuw-testamentische literatuur — een terugkeer tot het standpunt, waarop eenmaal de profeten zelve stonden, maar dat door de christelijke gemeente verlaten en met een ander, hooger standpunt verwisseld is. Hooger,

[1]) *Openb.* XI: 1—13.

want het geestelijke staat boven het zinnelijke, het universalisme boven het particularisme.

Van de geheele nieuwe bedeeling is Jezus het middelpunt. Het geloof in hem was aanvankelijk het eenige, dat de Christenen van de Joden onderscheidde. Het bleef de hoofdzaak, ook toen later, onder den invloed van Paulus, de afstand tusschen het Jodendom en het Christendom grooter was geworden. In de voorstelling, die men zich vormde, van den persoon van Jezus; in de wijze, waarop men dien met de oud-testamentische profetie in verband bracht, moest zich dus de eigenaardigheid van het oudste Christendom en zijne verhouding tot den godsdienst van Israël het volledigst en het zuiverst openbaren. Het behoeft zeker geene meer uitvoerige rechtvaardiging, dat wij al wat daartoe behoort bijeenzamelen en tot één geheel trachten te verbinden.

Tot één geheel: evenwel niet in dien zin, waarin wellicht velen mijner lezers zich voorstellen, dat ik beproeven zal dit te doen. Werd er aan hunne verwachting voldaan, dan zou hier het bewijs moeten worden geleverd, dat de onderscheidene voorspellingen aangaande den Christus, die het O. Testament oplevert, alle in het N. Testament opgenomen worden en duidelijk blijken in Jezus vervuld te zijn; of, omgekeerd, dat de profetieën, die in het N. Testament op den Christus worden toegepast, onderling overeenstemmen en samen den wezenlijken inhoud van Israël's verwachtingen aangaande den Messias teruggeven. Noch het één noch het ander is het geval. De nieuw-testamentische Christus is een ander dan de Messias des O. Testaments. Menigen trek van het beeld des laatstgenoemden vinden wij niet terug in den eerste, die, omgekeerd, kenmerken vertoont, welke wij in den oud-testamentischen Messias te vergeefs zoeken. De zaak is deze, dat de Schrijvers van het N. Testament den Christus hebben gezien in de Messiaansche profetieën, maar ook elders. Zij vonden hem terug in meer

dan één type, die het O. Testament hun te aanschouwen gaf, en hielden nu, zeer natuurlijk, die typen, omdat ze in den Christus als het ware samenvloeiden, voor onderling overeenstemmend en wezenlijk één. De feiten zelve, tot welker overweging wij thans overgaan, zullen dit duidelijk in het licht stellen.

Wat in den titel „de Christus", die doorloopend aan Jezus toegekend wordt en reeds in het N. Testament, met weglating van het lidwoord, een deel van zijn eigennaam geworden is, ligt opgesloten, trekt allereerst onze aandacht. „De Christus", zoo luidt de vertaling van het hebreeuwsche „ha-mashiah", de gezalfde, eene verkorting van „de gezalfde van Jahveh", den gewonen eerenaam van den Israëlietischen koning [1]). Als zoodanig draagt Jezus dan ook zonder eenigen twijfel den genoemden titel. Wel is waar, ook de Hoogepriester werd gezalfd [2]), en de wijding van den profeet tot zijn ambt heet eene enkele maal zijne zalving door Jahveh [3]). Doch bij de toekenning van den Christus-titel werd daaraan niet gedacht. Deze was de eenvoudige uitdrukking van de gemeenschappelijke overtuiging der oudste Christenen, dat in hunnen Meester de voorspellingen aangaande den koning van Israël, afstammeling van David en hersteller van David's troon en heerschappij, vervuld waren. In de Evangeliën lezen wij, dat Jezus meermalen met den eeretitel „zoon van David" werd begroet [4]). Uit de geslachtlijsten bij Mattheus en Lucas [5]) blijkt, hoe groot gewicht aan zijne Davidische afkomst werd

[1]) B. v. 1 *Sam.* II: 10, 35; XII: 3, 5; XXIV: 7, 11; XXVI: 9, 11, 16, 23; 2 *Sam.* I: 14, 16, 21; *Ps.* II: 2; XX: 7; *Klaagl.* IV: 20. Eenmaal heet Cyrus de gezalfde van Jahveh, *Jez.* XLV: 1; in het boek *Daniël,* H. IX: 25, „een gezalfde, een vorst" (verg. Deel I: 314). [2]) Zie o. a. *Lev.* IV: 3, 5, 16; VI: 22; *Num.* XXXV: 25. „Een gezalfde", *Dan.* IX: 26, is de Hoogepriester Onias III (verg. Deel I: 311). [3]) Verg. 1 *Kon.* XIX: 16 (zalving óók van Eliza); *Jez.* LXI: 1 (aangehaald *Luc.* IV: 18; zie beneden bl. 285). [4]) O. a. *Matth.* IX: 27; XII: 23; XV: 22; XX: 30, 31; XXI: 9, 15. [5]) *Matth.* I: 1—17; *Luc.* III: 23—38. Verg. *Rom.* I: 3; 2 *Tim.* II: 8.

gehecht. Meer dan ééne profetie betreffende den koning uit David's stamhuis wordt uitdrukkelijk op hem toegepast. In de verhalen over zijne geboorte en eerste levensjaren heet hij de koning van Israël, de opvolger van zijnen vader David [1]). Zijne intrede in Jeruzalem is de vervulling van Zacharia's profetie aangaande de komst van haar koning [2]). Zijne verschijning verwezenlijkt de belofte aan David, dat zijn nakroost den troon tot in eeuwigheid bekleeden zou [3]); zij is de wederoprichting van David's tent, door Amos aangekondigd [4]); in zijne opwekking uit de dooden wordt de toezegging vervuld: „Ik zal u de zekere gunstbewijzen van David geven [5]).” Op hem slaat wat Jezaja over „den wortel van Izaï” had gesproken [6]). Hij is, volgens de Openbaring, „de wortel en het geslacht van David [7]).”

De Christenen erkenden natuurlijk volmondig, dat het aardsche leven van hunnen Meester aan de profetie over David's nazaat niet had beantwoord. Doch dit verhinderde hen niet, die profetie op hem toe te passen. Want zij hielden zich overtuigd, dat hij nu reeds, na zijne opstanding, volgens de belofte in den 110den Psalm, aan Gods rechterhand gezeten was en de heerschappij had aanvaard, om haar later op aarde ten aanschouwen van allen uit te oefenen [8]). Reeds gedurende zijn aardsche leven was hij de gezalfde van Jahveh; de samenspanning van de Joodsche grooten, Herodes en Pilatus, om hem uit den weg te ruimen, is de verwezenlijking van den strijd tegen Jahveh en zijnen gezalfde, waarvan de dichter in

[1]) *Luc.* I: 32, 69; *Matth.* II: 2, 5, 6. [2]) *Zach.* IX: 9; verg. *Matth.* XXI: 5; *Joh.* XII: 15. [3]) *Hand.* II: 30; XIII: 23; verg. 2 *Sam.* VII: 12; *Ps.* CXXXII: 11. [4]) *Hand.* XV: 16 verg. *Amos* IX: 11. [5]) *Hand.* XIII: 34; verg. *Jez.* LV: 3 en over deze plaats Deel I: 255 v. [6]) *Rom.* XV: 12; verg. *Jez.* XI: 10 en Deel I: 251 n. 4. [7]) *Openb.* V: 5; XXII: 16. Volgens de meeste uitleggers heet Christus „de wortel van David”, omdat hij is een frissche en krachtige loot uit dien wortel gesproten. Ongetwijfeld heeft hier *Jez.* XI: 10 invloed geoefend. Zie de vorige aant. [8]) *Hand.* II: 34, 35; 1 *Cor.* XV: 25; *Hebr.* I: 13; verg. *Ps.* CX: 1.

Ps. II had gesproken [1]); doch evenzeer worden zijne opwekking en verheerlijking opgevat als zijne verheffing tot Christus, als het verleenen van den titel „Zoon Gods", die hem in zijne hoedanigheid van koning over Israël toekomt [2]). Daarna oefent hij zelf uit en deelt hij aan de zijnen mede de heerschappij over de heidenen, die dezen koning was toegezegd [3]).

Er is dus geen twijfel aan, of de Christenen hebben de profetie aangaande den Messias in hunnen Meester verwezenlijkt gezien. Men mag evenwel niet beweren, dat zij haar met groote voorliefde op Jezus hebben toegepast — hetgeen in zich sluit, dat de gelijkenis tusschen hem en het profetische Messiasbeeld op hen geen bijzonder diepen indruk had gemaakt. De meeste en de sterkst sprekende voorspellingen, die wij vroeger leerden kennen, laten zij rusten. Trouwens, wat is natuurlijker? Zij zagen in Jezus den toekomstigen koning, zijne Messiaswaardigheid was voor hen eene zaak van geloof, niet van aanschouwen. Eerst in het vierde Evangelie — het geestelijk Evangelie, zooals reeds Origenes het noemde — is het koningschap van Jezus in plaats van toekomstig tegenwoordig geworden, maar heeft het dan ook eigenlijk alle kenmerken van het aardsche koningschap verloren en is het overgegaan in eene heerschappij der waarheid en des geestes [4]). Was dit de einduitkomst van de ontwikkeling der denkbeelden over dit punt, het bevreemdt ons dan niet, ook reeds de voorgangers van den vierden Evangelist aan te treffen op de lijn, die hierop uitloopt. Behalve hun stilzwijgen over menige belangrijke Messiaansche profetie, waarop ik daareven reeds wees, moeten hier ook stellige uitspraken, die wij bij hen aantreffen, in rekening worden gebracht. Er valt een zeker streven op te merken om de profetie aangaande Israël's

1) *Hand.* IV: 25, 26; *Ps.* II: 1, 2. 2) *Hand.* XIII: 33; *Ps.* II: 7. Verg. boven bl. 238, waar reeds op *Hand.* II: 36 en op het afwijkend gebruik van het Psalmvers in den Brief aan de Hebreën (H. I: 5; V: 5) gewezen werd.
3) *Openb.* II: 26, 27; verg. *Ps.* II: 8, 9. 4) *Joh.* XVIII: 36, 37.

koning — indien ik mij zoo mag uitdrukken — hare eigene grenzen te doen overschrijden. Reeds in het voorafgaande overzicht deden zich enkele sporen daarvan voor [1]. Daaraan kunnen nu nog een paar andere worden toegevoegd. Wij weten reeds, dat in *Ps.* CX de koning van Israël door den dichter aldus wordt toegesproken (vs. 4):

Jahveh heeft gezworen en het zal Hem niet berouwen:
gij zijt priester tot in eeuwigheid,
naar de ordening van Melchizedek.

Ook hebben wij gezien, hoe dit historisch moet worden opgevat [2]. Nu kan het onze aandacht niet ontgaan, dat de Schrijver aan de Hebreën aan den koningspsalm juist dezen priesterlijken trek ontleent en dien met blijkbare voorliefde uitwerkt [3]. Het is hier de plaats niet om zijne beschouwing volledig uiteen te zetten. Dit ééne slechts! In den Psalm was, door de woorden: „op de wijze van Melchizedek", niets méér aangeduid dan de vereeniging van de koninklijke en de priesterlijke waardigheid in één persoon. Daarvan gaf, in het verhaal van Genesis, Melchizedek den dichter een historisch voorbeeld. Bij den Schrijver aan de Hebreën is Melchizedek veel meer: de type of de voorganger van den Christus, in onderscheidene opzichten [4]. Ons schijnt de parallel, die hij trekt, hier en daar niet vrij van gezochtheid en willekeur. Doch met behulp daarvan verheft hij zich, in zijne opvatting van Jezus' persoon en werk, zeer ver boven het beeld, dat *Ps.* CX, in zijn geheel, ons voorhoudt.

Waarschijnlijk heeft eene uitspraak van Jezus zelven in de

[1] Daartoe reken ik het gebruik van *Zach.* IX: 9 bij Mattheus en Johannes (bl. 275 n. 2): de voorstelling van den Messias als vredevorst moest wel voor de Christenen de grootste aantrekkelijkheid hebben. Ook komen hier in aanmerking *Hebr.* I: 5; V: 5, en, meer in het algemeen, de talrijke plaatsen, waar de naam „Zoon van God", oorspronkelijk de eeretitel van den theokratischen koning, als aanduiding der hoogere afkomst van Jezus wordt opgevat.

[2] Boven bl. 239. [3] *Hebr.* V: 6; VII: 17, 21 en het geheele, aan deze aanhaling vastgeknoopte betoog. [4] *Hebr.* VII: 1 verv.

synoptische Evangeliën eene soortgelijke strekking. Zijne vraag aan de Phariseën over *Ps.* CX: 1 — wij merkten het vroeger reeds op [1]) — onderstelt, aan den éénen kant, den Davidischen oorsprong en de Messiaansche verklaring van den Psalm, maar bewijst tevens, aan de andere zijde, dat hij in die populaire meeningen eene tegenstrijdigheid had opgemerkt. Waarin zij bestond, wordt niet gezegd en kunnen wij dus ook niet met zekerheid bepalen. Doch zoo veel schijnt onloochenbaar, dat, volgens Jezus, òf de persoon òf het werk van den Christus van een anderen en meer verheven aard is, dan door de gewone benaming „de zoon van David" wordt aangewezen. Ook hier derhalve vergeestelijking van de oud-testamentische voorstelling, een Messias van hoogere orde dan die door de profeten was geteekend.

Doch deze wenken zijn nauwelijks merkbaar, vergeleken met de middelen, waarvan zich de Schrijvers des N. Testaments verder nog bedienen, om het profetische Messias-beeld te reinigen van hetgeen hun daarin minder aanstond en het alzoo wezenlijk van karakter te doen veranderen. Zij verbinden daarmede andere oud-testamentische voorstellingen en typen en plaatsen door die verbinding de konings-idee in een geheel ander licht. Zóó doet zich, wel te verstaan, hunne wijze van handelen a a n o n s voor. Zij zelven waren zich niet bewust, dat zij het beeld huns Meesters teekenden met trekken, die in het O. Testament niet bijeenbehoorden. In Jezus vonden zij ze vereenigd, en dienovereenkomstig twijfelden zij ook niet aan hun samengaan in de geschriften der profeten. Hier vooral blijkt duidelijk, dat het geloof in Jezus voorafgaat aan de verklaring der profetie en den maatstaf in de hand geeft, waarnaar die verklaring zich richt.

Doch de teksten mogen voor zich zelve spreken! Wederom zetten wij ons tot de vergelijking van de nieuw-testamentische

[1]) Boven bl. 239 n. 4, waar ook de plaatsen der Evangeliën zijn aangewezen.

uitspraken met die des O. Testaments. De vergeestelijking der profetische verwachtingen is een zóó merkwaardig proces, dat het tot in de bijzonderheden toe verdient te worden nagegaan.

In de schatting zijner tijdgenooten en oudste volgelingen was Jezus een profeet, de profeet bij uitnemendheid. De beteekenis hiervan zal te beter in het oog vallen, wanneer wij vooraf den blik zijwaarts richten en onderzoeken, hoe de verhouding van Johannes den Dooper tot de profeten des O. Verbonds door de Christenen werd opgevat.

„Hij zal voor Hem (den Heer, den god van Israël) henengaan in den geest en in de kracht van Elia, om de harten der vaderen te wenden tot de kinderen en de ongehoorzamen tot de gezindheid der rechtvaardigen, om den Heer te bereiden een toegerust volk." In deze woorden teekent de engel Gabriël, in het Evangelie naar Lucas [1]), de taak van Johannes en het karakter zijner werkzaamheid. Ze zijn wel niet letterlijk aan Maleachi ontleend, maar geven toch den hoofdinhoud eener profetie, die wij bij hem aantreffen, terug [2]). Zou „de dag van Jahveh", dien hij aankondigt, voor Israël een zegen zijn, het begin eener periode van voorspoed, dan moest het volk gereinigd worden van zijne zonden en zich vereenigen in den dienst van Jahveh. Daartoe was noodig hetzij de terugkeer van Elia, hetzij het optreden van een man als hij — want zoowel het één als het ander kan men in Maleachi's profetie lezen, hoewel het waarschijnlijk is, dat hij, in verband met het bericht aangaande Elia's hemelvaart, diens persoonlijke wederkomst op aarde heeft te gemoet gezien [3]). Zooveel is zeker, dat zijne woorden door de tijdgenooten van Jezus aldus werden verstaan. Zijne Apostelen vermelden het als de alge-

[1]) H. I: 17. [2]) Verg. *Mal.* III: 1; IV: 4, 5 en Deel I: 214 v.

[3]) Verg. hierbij bl. 138. Reeds in het daar besproken bericht van den Kroniekschrijver hebben sommigen het feitelijk bewijs gevonden, dat Elia na zijne hemelvaart zijne taak als boetprediker voortzette.

meen bekende overtuiging der Schriftgeleerden, dat Elia eerst (d. i. vóór de verschijning van den Christus) komen moet [1]). Doch het blijkt niet, dat de Christenen deze zelfde opvatting huldigden [2]). In de reeds aangehaalde toespraak van Gabriël tot Zacharia, den vader van Johannes, in den lofzang van Zacharia zelven en, in het algemeen, in de evangelische berichten over den Dooper en zijne werkzaamheid is daarvan geen spoor te vinden. En dat zou toch het geval moeten zijn, indien Maleachi's aankondiging letterlijk verklaard was, want in dat geval had men Johannes met Elia moeten vereenzelvigen. Het staat namelijk bij de Christenen vast, dat de profetie in hem vervuld is. Jezus zelf schijnt dit meer dan eens te hebben uitgesproken. Toen de Apostelen hem hadden herinnerd, wat de Schriftgeleerden omtrent Elia verwachtten, gaf hij in het algemeen zijne instemming daarmede te kennen, maar liet er aanstonds op volgen: „Doch ik zeg u, dat Elia reeds gekomen is; maar zij hebben hem niet erkend en met hem gedaan al wat zij wilden [3])." Dit kan op niemand anders doelen dan op Johannes, die toen reeds in de gevangenis gedood was. Bij eene vroegere gelegenheid had Jezus zich even ondubbelzinnig verklaard. Toen de leerlingen, die de Dooper uit zijnen kerker tot hem had gezonden, vertrokken waren, begon hij de verzamelde volksmenigte aangaande den boetgezant te onderrichten. Het volk had zich niet bedrogen, toen het in hem een profeet meende te zien: hij was een profeet, ja meer dan dat. Want aangaande hem was geschreven: „Zie, ik zende mijnen bode voor uw aangezicht, die uwen weg voor u bereiden zal [4])." Het is de ons reeds bekende profetie van Maleachi, die hier op Johannes wordt

[1]) *Matth.* XVII: 10; *Marc.* IX: 11. [2]) Daaruit zou dan waarschijnlijk moeten worden verklaard het ontkennend antwoord van Johannes op de vraag, of hij Elia was, dat evenwel alleen in het 4de Evangelie (H. I: 21) wordt medegedeeld. [3]) *Matth.* XVII: 11, 12; *Marc.* IX: 12, 13. [4]) *Matth.* XI: 7—10; *Luc.* VII: 24—27.

toegepast. De aanhaling is niet letterlijk nauwkeurig [1]); bij den profeet gaat de bode aan Jahveh zelven of aan het door hem te voltrekken gericht vooraf; in het citaat is, door verandering van het voornaamwoord, Jahveh door den Messias vervangen. Deze wijziging zal wel aan den Evangelist, die ons de woorden van Jezus overbrengt, moeten worden toegekend: *a posteriori* moest Johannes wel als de wegbereider van den Christus worden beschouwd, hoewel hij inderdaad was opgetreden om de aanstaande vervulling der heilsbelofte aan te kondigen en het volk, met het oog daarop, tot bekeering te vermanen. Tot de hoofdzaak doet deze kleine verandering niets af: Johannes is, volgens Jezus, de door Maleachi aangekondigde bode van Jahveh. Maar dan ook Elia, de profeet, die van den bode niet verschilt, evenmin in de profetie [2]), als volgens Jezus. Althans in het eerste Evangelie laat hij, in dezelfde toespraak tot het volk, deze woorden volgen: „Want al de profeten en de wet hebben tot Johannes geprofeteerd; en, zoo gij het wilt aannemen, hij is Elia, die (volgens Gods raadsbesluit, in de profetieën blootgelegd) komen zou [3]).” „Indien gij het wilt aannemen”: het ligt zeker niet in de bedoeling van Jezus, door de toevoeging van deze woorden de vereenzelviging van Johannes met Elia afhankelijk te maken van de willekeur zijner hoorders. Maar er blijkt toch uit, dat Johannes niet Elia zelf was; in dát geval zou er van aannemen of niet aannemen geene sprake hebben kunnen zijn. Het is alsof er stond: indien gij vatbaarheid bezit om de profetie te verstaan en het karakter van Johannes te waardeeren; indien gij de teekenen der tijden weet te onderscheiden en dus het godsrijk ziet naderen, dan zult gij ook toestemmen, dat in de verschijning van den Dooper de voorzegging van Maleachi vervuld is.

Op die wijze werd dan, in den geest van Jezus zelven, de

1) Verg. boven bl. 219 n. 1. 2) Verg. *Mal.* III: 1 met IV: 5, 6.
3) *Matth.* XI: 13, 14.

persoon en de werkzaamheid van Johannes met het O. Testament in verband gebracht. Als waarschijnlijk mag worden aangenomen, dat de Dooper zelf daarin is voorgegaan en dat hij zich daarom, in zijne uiterlijke verschijning, naar Elia heeft gevormd. In het bewustzijn, dat hem de taak was opgedragen, die Elia bij Maleachi volbrengt, kon hij daartoe zeer gemakkelijk komen. Indien wij het vierde Evangelie mochten volgen, dan zou Johannes nog eene andere profetie op zich zelven hebben toegepast, die evenwel in de oudere berichten wel aangehaald, maar niet aan hem zelven in den mond gelegd wordt [1]). Zij is afkomstig van den tweeden Jezaja [2]) en hangt historisch samen met de verwachting, dat de Israëlietische ballingen weldra naar hun vaderland zullen terugkeeren. Nadat de profeet verklaard had, dat hij gezonden was om zijn volk te troosten en aan Jeruzalem het einde van haren straftijd aan te kondigen [3]), gaat hij aldus voort:

Eene stemme roept:
Bereidt in de woestijn den weg van Jahveh,
effent in de vlakte een pad voor onzen god!
Elke vallei moet worden opgehoogd
en iedere berg en heuvel worden verlaagd;
laat het kronkelpad een vlakke weg worden
en de bergketen tot een dal!
Dan zal de heerlijkheid van Jahveh zich openbaren,
en alle vleesch zal haar gezamenlijk zien,
want de mond van Jahveh heeft het gesproken!

Uit de woorden zelve en uit tal van gelijkluidende plaatsen blijkt duidelijk, dat hier de voorbereiding wordt geteekend van den triomftocht, dien Jahveh, aan de spits van zijn volk, houden zal, den tocht van Babel naar het heilige land [4]). In het N. Testament wordt de geheele belofte geestelijk opgevat, als aankondiging der openbaring van Gods koninkrijk. Dienovereenkomstig vond men in het „bereiden van Jahveh's weg"

[1]) Verg. *Joh.* I: 23 met *Matth.* III: 3; *Marc.* I: 3; *Luc.* III: 4—6.
[2]) *Jez.* XL: 3—5. [3]) *Jez.* XL: 1, 2. [4]) Deel I: 224 v.

eene aanduiding van de werkzaamheid des Doopers. Tot die opvatting schijnt bovendien een klein misverstand het zijne te hebben bijgedragen. In de bovenstaande vertaling zijn de woorden „in de woestijn" verbonden met: „bereidt den weg van Jahveh", en niet met het voorafgaande: „eene stemme roept." Dat deze woordvoeging de ware is, valt aanstonds in het oog: „de woestijn" behoort evenzeer bij het „bereiden van den weg", als „de vlakte" bij het „effenen van een pad." Doch reeds de Grieksche vertaler schreef niet alleen „eene stemme eens roependen", maar verbond daarmede ook, naar het schijnt, de volgende woorden „in de woestijn." In elk geval hebben de Evangelisten zijne overzetting zoo opgevat. En daarom lag het te meer voor de hand, dat zij de profetie toepasten op Johannes den Dooper, die immers in de woestijn zijne stem had verheven [1]).

Zóó zagen dan de Christenen in Johannes een deel, en wel een zeer belangrijk deel van het Israëlietische profetisme gereproduceerd: de boetprediker, de heraut van het godsrijk, was als het ware in hem herleefd. Doch ook hunnen Meester brachten zij met hetzelfde profetisme in onmiddellijk verband. Volgens de Evangeliën waren er tijdens de openbare werkzaamheid van Jezus verschillende meeningen omtrent hem in omloop. Velen hielden hem — evenals Johannes den Dooper [2]) — voor een profeet [3]). Sommigen waren bepaaldelijk van oordeel, dat in hem Elia, Jeremia of een ander der oude profeten herleefd was [4]). De meening, dat hij de Christus zijn zou, stond tegenover deze opvattingen [5]). Zelfs „de profeet" en „de Christus" worden in het vierde Evangelie duidelijk van elkander onderscheiden [6]), hoewel, volgens eene

[1]) *Matth.* III: 1; XI: 17; *Marc.* I: 4; *Luc.* I: 80; III: 2; VII: 24.
[2]) *Matth.* XIV: 5; XXI: 26 en ll. pp. [3]) *Matth.* XXI: 11, 47; *Marc.* VI: 15; *Luc.* VII: 16; *Joh.* IV: 19; IX: 17. [4]) *Matth.* XVI: 14; *Marc.* VIII: 28; *Luc.* IX: 19. [5]) Zie de volgende verzen, *Matth.* XVI: 15; *Marc.* VIII: 29; *Luc.* IX: 20. [6]) *Joh.* I: 21—25; VII: 40, 41.

andere plaats, de Joden, overtuigd dat Jezus „de profeet was, die in de wereld komen zou", zich gereed maakten om hem tot koning uit te roepen [1]), waaruit volgen zou, dat „de profeet" en „de Christus" van elkander niet verschilden. Onnatuurlijk is de weifeling ten aanzien van de onderlinge verhouding dier twee termen niet, vooral niet in een geschrift van jonger dagteekening. Had Jezus zelf zich een profeet genoemd [2]); was hij, wat den vorm zijner werkzaamheid aangaat, inderdaad een profeet geweest en door de zijnen met dien naam aangeduid [3]), het kan ons dan allerminst bevreemden, dat de Christenen hem ook in die hoedanigheid poogden terug te vinden in het O. Testament. Vanzelf moest daarbij hun oog vallen op eene ons reeds bekende plaats van Deuteronomium [4]), misschien wel dezelfde, waaraan de tijdgenooten van Jezus de verwachting hadden ontleend, dat er één bepaald profeet zou optreden, een plaatsvervanger van Mozes, dien zij dus „den profeet" bij uitnemendheid konden noemen [5]). Het bleek ons vroeger reeds, dat die tekst, historisch verklaard, niet van één enkelen profeet, maar van de profeten in het algemeen of den profetenstand gewaagt [6]). Doch zoo wordt hij, bepaaldelijk in de Handelingen der Apostelen, niet verstaan: in de redevoeringen èn van Petrus èn van Stephanus wordt hij als eene rechtstreeksche profetie aangaande Jezus aangehaald [7]). De verdediging van deze exegese kunnen wij niet op ons nemen. Doch zonder aarzeling betuigen wij onze sympathie voor de opvatting van Jezus' werkzaamheid, die zich daarin uitspreekt. Als wij, met het beeld van Jezus voor ons, de oud-testamentische type moeten aanwijzen, waarmede het de meeste gelijkenis vertoont, zonder bedenking zullen wij den Israëlietischen profeet noemen.

[1]) *Joh.* VI: 14, 15. [2]) *Matth.* XIII: 57; *Marc.* VI: 4; *Luc.* IV: 24; *Joh.* IV: 44. [3]) *Luc.* XXIV: 19. [4]) *Deut.* XVIII: 15—19. [5]) Zie de plaatsen, bl. 283 n. 6 en hierboven n. 1 aangehaald, en verder 1 *Makk.* XIV: 41.
[6]) Deel I: 65 v. [7]) *Hand.* III: 22, 23; VII: 37.

Niet minder treft ons eene andere parallel, die evenwel aan de daareven behandelde zeer nauw verwant is. Zij komt voor bij Lucas, in het verhaal van de eerste prediking te Nazareth, en wordt daar door Jezus zelven getrokken [1]). Toen hij in de synagoge een gedeelte der profetische schriften zou voorlezen, koos hij daartoe een stuk van den tweeden Jezaja, waarin deze zijne eigene werkzaamheid in dezer voege beschrijft: „De geest van den Heer Jahveh is op mij, omdat Jahveh mij heeft gezalfd om aan zachtmoedigen eene blijde boodschap te brengen, mij heeft gezonden om de gebrokenen van hart te verbinden, om den gevangenen vrijheid uit te roepen en den gebondenen opening (van den kerker), om uit te roepen het jaar van Jahveh's welbehagen, den dag der wrake van onzen God, om alle rouwdragenden te troosten [2])." Dat de profeet hier inderdaad over zich zelven spreekt, valt aanstonds in het oog en wordt door het vervolg, waarin o. a. de herbouw der verwoeste steden wordt vermeld, nog nader bevestigd [3]). Heeft Jezus de profetie anders verklaard? Daaromtrent laat ons de Evangelist in de onzekerheid, want van de toespraak, die Jezus aan het voorgelezene vastknoopte, geeft hij ons alleen het thema: „Heden is deze schrift te uwen aanhooren vervuld." Dit alleen staat vast, dat Jezus zich zelven in het getuigenis van den tweeden Jezaja heeft teruggevonden, of, met andere woorden, dat hij zich bewust was, de taak van Israël's profeten weder op te nemen en af te werken.

Nu vertoont de daar besproken aanhef van *Jez.* LXI zeer groote overeenkomst met andere uitspraken van denzelfden auteur, die op den knecht van Jahveh betrekking hebben en diens werkzaamheid ten nutte van Israël beschrijven [4]). Men heeft er zeer terecht uit afgeleid, dat de tweede Jezaja ook

[1]) *Luc.* IV: 16—21. [2]) *Jez.* LXI: 1, 2. De afwijkingen in *Luc.* IV: 18, 19 komen natuurlijk voor rekening van den Evangelist, die de LXX vrij volgde.
[3]) *Jez.* LXI: 3, 4. [4]) Zie inzonderheid *Jez.* XLII: 1 verv.; XLIX: 1 verv.

aan zich zelven — en zijne tijdgenooten onder de profeten — denkt, als hij van dien „knecht van Jahveh" gewaagt. Met andere woorden: deze collectieve benaming omvat ook hen, die predikende aan Israël's vertroosting en herstelling arbeidden [1]. Het ligt dus in den aard der zaak, dat de Christenen in dien „knecht" hunnen Meester moesten terugvinden; zoo doende bewogen zij zich in dezelfde lijn, als toen zij de profeten-type met hem in verband brachten. Inderdaad zijn er betrekkelijk vele plaatsen, die van deze vereenzelviging getuigenis afleggen. In de Handelingen der Apostelen heet Jezus „de knecht Gods [2]," „de heilige knecht Gods [3]": zoo toch moet er worden vertaald, en niet „de zoon," „het heilig kind van God," welke beteekenis het grieksche woord, althans in deze samenstelling en in dit boek, niet heeft [4]. Met toespeling op de beschrijving van „den knecht" bij Jezaja wordt hij „de heilige en rechtvaardige" of alleen „de rechtvaardige" genoemd [5]. Mattheus neemt een deel dier beschrijving over en ziet hare vervulling in de werkzaamheid van Jezus, bepaaldelijk in dien éénen trek, dat hij de door hem beweldadigden streng verbood, ruchtbaar te maken wat zij aan hem te danken hadden [6]. Eindelijk wordt nog de bevoegdheid der Apostelen om zich met hunne prediking tot de heidenen te wenden, afgeleid uit het woord van Jahveh tot zijnen knecht: „Ik heb u gesteld tot een licht der heidenen, opdat mijn heil zou reiken tot het einde der aarde [7]."

Wij zijn thans genaderd tot de plaatsen, die ons den lijdenden knecht van Jahveh voor oogen stellen. Vooraf evenwel nog ééne opmerking, die tot nadere toelichting van het voorafgaande kan bijdragen. Reeds werd herinnerd, dat de Chris-

1) Verg. mijn *Godsd. van Israël* II: 39 v. en Deel I: 256—259, 295—300.
2) *Hand.* III: 26. 3) *Hand.* IV: 27, 30. 4) Verg. *Hand.* IV: 25; *Luc.* I: 54, 69. 5) *Hand.* III: 14; IV: 30; verg. *Jez.* LIII, 9, 11. 6) *Matth.* XII: 16—21; verg. *Jez.* XLII: 1—4. 7) *Jez.* XLIX: 6, aangehaald *Hand.* XIII: 47, met deze wijziging, waarin de Grieksche vertaler reeds is voorgegaan: „opdat gij tot heil (of verlossing) zoudt zijn tot het einde der aarde."

tenen zich niet bewust waren, met den Messias-type andere oud-testamentische voorstellingen in verband te brengen: ze vloeiden voor hen ineen, omdat ze alle evenzeer in hunnen Heer verwezenlijkt bleken te zijn. Eene merkwaardige proeve daarvan vinden wij in het Evangelie naar Mattheus. Bij de verheerlijking van Jezus op den berg werd, volgens hem, deze hemelsche stem gehoord: „Deze is mijn geliefde zoon, in wien Ik een welbehagen heb: hoort hem [1])!" Hier zijn drie teksten van het O. Testament aaneengeschakeld, met den Messias twee andere typen, dezelfde die wij reeds leerden kennen, tot één geheel verbonden. „Mijn zoon" is de eere-titel van den Messias, uit *Ps.* II; „de geliefde (Lucas: de uitverkorene) in wien Ik een welbehagen heb," is ontleend aan de beschrijving van den knecht van Jahveh; „hoort hem," eindelijk, is de vermaning, die aan de aankondiging van den profeet, in *Deut.* XVIII, wordt vastgeknoopt [2]). Inderdaad, een treffend bewijs, dat voor de Christenen, op het door hen ingenomen religieuse standpunt, de grenslijnen tusschen de verschillende voorstellingen waren uitgewischt en alles samensmolt tot één heerlijk beeld, waarvan zij in Jezus het origineel hadden aanschouwd.

Doch keeren wij tot „den knecht van Jahveh" terug! De schildering van zijn lijden en sterven mag aan onze aandacht allerminst ontgaan.

Het is vooral aan de beroemde godspraak *Jez.* LII: 13—LIII: 12, dat haar ondersteldе auteur, Jezaja, den titel van „de Evangelist des O. Verbonds" te danken heeft. Zagen de latere Christenen daarin eenstemmig het beeld van hunnen Heer geteekend, zij konden zich, ten gunste van deze verklaring, op het N. Testament beroepen. Hoe de pericope historisch moet worden opgevat, hebben wij vroeger reeds gezien [3]). „De

[1]) *Matth.* XVII: 5 en, met kleine afwijkingen, *Marc.* IX: 7; *Luc.* IX: 35.

[2]) Verg. Dr. A. H. Blom, *de leer van het Messiasrijk bij de eerste Christenen, volgens de Handd. der App.*, bl. 55. Zie ook *Hand.* IV: 25—30; III: 22, 26.

[3]) Deel I: 256—259, 295—300.

knecht van Jahveh" is ook daar, evenals elders bij den tweeden Jezaja, een *collectivum;* zelfs vindt deze verklaring in meer dan één trek, dien wij hier aantreffen, steun [1]). Doch aan den anderen kant is het onloochenbaar, dat de profeet hier meer dan elders individualiseert en alzoo tevens idealiseert: hij zou zelf de eerste zijn geweest om te erkennen, dat hetgeen hij in H. LII: 13—LIII: 12 aangaande „den knecht van Jahveh" verzekert op niemand dergenen, die samen de kern van Israël uitmaakten, ten volle toepasselijk was. Zijne beschrijving en de werkelijkheid dekten elkander niet volkomen; de niet verwezenlijkte rest van gene moest bijna als profetie verstaan, maar dan ook door de Christenen op Jezus worden toegepast.

Doch laat ons de teksten zelve in oogenschouw nemen! De woorden: „wie heeft onze prediking geloofd en aan wien is de arm (de macht) van Jahveh geopenbaard?" die tot inleiding verstrekken op de beschrijving van Jahveh's knecht in zijne geringheid [2]), worden door den vierden Evangelist op de prediking van Jezus en door Paulus op die zijner zendelingen toegepast [3]): inderdaad bevatten ze eene zóó algemeene klacht over Israël's onvatbaarheid en den ongunstigen uitslag van de profetische werkzaamheid, dat ze voor meer dan ééne toepassing vatbaar zijn en de aanhaling nauwelijks als bewijs zou kunnen dienen, dat de godspraak zelve Messiaansch werd verklaard [4]). Hetzelfde geldt van een woord van Jezus in het Evangelie naar Lucas [5]). Op den laatsten avond zijns levens sprak hij tot de Apostelen: „Ik zeg u, dat nog dit woord in mij moet vervuld worden: „En hij werd met de god-

[1]) Zie t. a. p. bl. 259 n. 1—3. [2]) *Jez.* LIII: 1. [3]) *Joh.* XII: 38; *Rom.* X: 16. [4]) Veel minder nog mag dit uit *Rom.* XV: 21 verg. *Jez.* LII: 15 worden afgeleid. Paulus gebruikt hier de woorden van den profeet zuiver homiletisch. [5]) *Luc.* XXII: 37 verg. *Jez.* LIII: 12. De gelijkluidende plaats bij Marcus, H. XV: 28, moet volgens de oudste en beste handschriften uit den tekst worden verwijderd.

deloozen gerekend." Want ook met mij loopt het ten einde [1])." Hieruit volgt ongetwijfeld, dat Jezus tusschen zich zelven en den lijder in *Jez.* LIII overeenkomst opmerkte en in diens lot eene aanwijzing vond van hetgeen hem zelven te wachten stond. Maar meer ook niet: als eene voorspelling hem zelven betreffende haalt Jezus de genoemde woorden niet aan. Als rechtstreeksche profetie daarentegen vinden wij *Jez.* LIII geciteerd in de Handelingen der Apostelen. Ten aanzien van vs. 7, 8 stelt de Ethiopische kamerling aan Philippus de vraag: „Van wien zegt de profeet dit? van zich zelven of van iemand anders?" Waarop Philippus „zijnen mond opende en, uitgaande van die schriftplaats, hem Jezus verkondigde [2])." Waarschijnlijk ligt hetzelfde oordeel over de bedoeling der profetie ten grondslag aan het gebruik, dat daarvan gemaakt wordt in den eersten brief van Petrus. „Die" — zoo heet het daar — „geene zonde gedaan heeft en in wiens mond geen bedrog werd gevonden; die, als hij gescholden werd, niet terugschold en lijdende niet dreigde, maar het overgaf aan Hem, die rechtvaardig oordeelt; die onze zonden zelf gedragen heeft in zijn lichaam op het hout, opdat wij van de zonden bevrijd voor de gerechtigheid leven zouden; door wiens striemen gij genezen zijt [3])." De Schrijver zou wel niet telkens tot *Jez.* LIII zijn teruggekeerd, indien hij niet had gemeend, dat daar het beeld van den Christus in zijne vernedering geteekend werd. Met zijne opvatting van één trek in dat hoofdstuk stemt de Evangelist Mattheus niet geheel in. Hij verhaalt namelijk, dat Jezus de bezetenen en andere kranken genas, en laat daarop volgen: „opdat vervuld werd het gezegde door Jezaja den profeet: Hij zelf heeft onze zwakheden op zich genomen en onze ziekten gedragen [4])." De

[1]) Anderen: „want ook hetgeen op mij betrekking heeft (aangaande mij geschreven is), loopt ten einde." Doch zie Meyer's Commentaar op deze plaats.

[2]) *Hand.* VIII: 32—35. [3]) 1 *Petr.* II: 22—24; verg. *Jez.* LIII: 4 (11, 12,) 5, 9. [4]) *Matth.* VIII: 17 verg. *Jez.* LIII: 4a.

Evangelist wijzigt den tekst, dien hij aanhaalt, met het oog op de toepassing, die hij daarvan maken wil. Zij beantwoordt niet aan de bedoeling van den profeet. Deze wil zeggen, dat de knecht van Jahveh niet om zijne eigene zonden lijdt, maar om die van het afgedwaalde volk, waaronder hij verkeert. Hij draagt de ziekten, hij torst de smarten van Israël. Aan lichamelijke krankheden denkt Deutero-Jezaja evenmin als aan het wegnemen daarvan [1]). Intusschen bewijst toch ook dit citaat, dat de lijdende knecht van Jahveh met den Christus werd vereenzelvigd.

Ons oordeel over dit nieuw-testamentische gebruik van *Jez.* LII: 13—LIII: 12 behoeft na al het voorafgaande nauwelijks meer te worden uitgesproken. Men herinnere zich slechts wat wij vroeger over „den knecht van Jahveh" als den opvolger en plaatsvervanger van den koning uit David's huis hebben opgemerkt [2]). De plaats, die deze in de geschriften der vroegere profeten inneemt, bekleedt hij bij den tweeden Jezaja niet meer. Doch die plaats blijft daarom niet ledig. De koning wordt vervangen door „den knecht van Jahveh." Dit is geen verlies, maar winst. Hoe ideaal ook geteekend, de zoon David's der profeten is niet zoo rein en verheven als de figuur, die nu op den voorgrond treedt; deze heeft meer ethisch en religieus gehalte dan gene. „Niet door kracht, noch door geweld, maar door mijnen geest": aan dit woord van Jahveh bij Zacharia [3]) beantwoordt het ideaal van den profeet der ballingschap beter dan dat van zijne voorgangers. Welnu, toen de Christenen de twee typen lieten ineenvloeien, bewogen zij zich in diezelfde lijn van ontwikkeling. „Hunne zonde tegen de uitlegkunde is een zegen geweest, want het wereldlijke koningsbeeld is er religieuser door geworden [4])." In deze uitspraak, welker waarheid nauwelijks aan twijfel onderhevig

[1]) Vandaar de tegenstelling in vs. 4b: „doch wij meenden, dat hij geplaagd, door God geslagen en beproefd werd." [2]) Deel I: 256—259. [3]) *Zach.* IV: 6b. [4]) Woorden van Dr. A. H. Blom l. c. p. 48.

is, ligt de rechtvaardiging van hun schriftgebruik uit dát oogpunt, waaruit het steeds had moeten zijn beoordeeld. Doch daarover straks meer!

In overeenstemming hiermede moeten wij thans hulde doen aan diezelfde Messiaansche verklaring van de lijdenspsalmen, die wij vroeger, uit het exegetische oogpunt, niet konden billijken [1]). De vromen, die in deze liederen hun gemoed hebben uitgestort, behoorden tot de kern van Israël, die de tweede Jezaja door den naam „de knecht van Jahveh" aanduidt. De Messiaansche opvatting van hunne klachten moge dus exegetisch niet te rechtvaardigen zijn, zij verdient niettemin toejuiching om de reden, die daareven werd aangestipt: strekt zij niet mede tot reiniging en veredeling van het Messias-beeld? Dán-vooral heeft zij aanspraak op dien lof, wanneer de wezenlijke overeenkomst tusschen die vrome lijders en Jezus in het oog wordt gevat, of, met andere woorden, wanneer het blijkt, dat niet deze of gene toevallige bijomstandigheid, maar de geest, die de Psalmdichters bezielde, de aandacht der Christenen heeft getrokken en hen tot de toepassing hunner woorden op Jezus heeft geleid. Hun recht daartoe wordt niet door een enkelen trek, b. v. door de klacht over de kleederenverdeeling in *Ps.* XXII [2]), maar door het karakter der dichters, zooals het in hunne klachten en gebeden uitkomt, gestaafd.

Het belang van de toepassing dezer teksten — zoo van *Jez.* LIII als van de lijdenspsalmen — op den Messias kunnen wij ons niet licht te groot voorstellen. Zij hebben de Christenen met het lijden en sterven van hunnen Heer verzoend; hen bevestigd in de overtuiging, dat dit einde van zijn aardsche leven door God gewild en beschikt was; hen daarin de onmisbare voorwaarde van zijne verheerlijking doen opmerken en, eindelijk, hunne denkbeelden over de vruchten van dat

[1]) Boven bl. 248 verv. [2]) *Ps.* XXII: 19; verg. *Joh.* XIX: 24 en hierboven bl. 242 n. 3.

lijden en sterven tot rijpheid gebracht. In hoever dit alles reeds op Jezus zelven toepasselijk is, laat zich niet met zekerheid bepalen, maar dat ook op hem de lijdende rechtvaardige, in de profetieën en Psalmen geteekend, diepen indruk heeft gemaakt, blijkt onweersprekelijk. Ook hier mogen de teksten zelve getuigen!

Het is wezenlijk dezelfde gedachte, die wij vinden in de woorden van Paulus: „ik heb u overgeleverd, wat ik ook heb ontvangen, dat Christus gestorven is voor onze zonden naar de schriften en dat hij begraven werd en dat hij is opgewekt ten derden dage naar de schriften [1])", en die in de synoptische Evangeliën aldus wordt uitgedrukt: de Christus moet (of, nadat het feit had plaats gehad, moest) lijden en sterven en daarna verheerlijkt worden [2]). Dit „moeten" wijst namelijk op een goddelijk raadsbesluit, dat in het O. Testament was opgeteekend. Maar wáár in het O. Testament? Met volstrekte zekerheid kunnen wij deze vraag niet beantwoorden. Zooveel staat vast, dat niet aan ééne enkele plaats des O. Testaments wordt gedacht, want Paulus gewaagt van „de schriften", in het meervoud, d. i. van schriftuurteksten [3]), en bij Lucas lezen wij, dat de opgewekte Jezus de noodwendigheid van het lijden aantoonde uit „de wet van Mozes, de profeten en de psalmen [4])." Met zooveel te grooter vrijmoedigheid nemen wij aan, dat *Jez.* LIII en de lijdenspsalmen worden bedoeld, waar immers en het lijden en het sterven en de verheerlijking van Jahveh's getrouwen dienstknecht beschreven werden. Wel-

[1]) 1 *Cor.* XV: 3, 4. [2]) Zie *Matth.* XVI: 21 (*Marc.* VIII: 31; *Luc.* IX: 22); *Luc.* XVII: 25; XXIV: 7, 26, 46, en verg. *Matth.* XVII: 11 (*Marc.* IX: 12); XVII: 22, 23 (*Marc.* IX: 31; *Luc.* IX: 44), waar dezelfde gedachte in andere woorden wordt uitgedrukt. In het 4de Evangelie zijn H. III: 14; XII: 34; XX: 9 (hier uitdrukkelijke verwijzing naar de Schrift!) parallel.

[3]) *Γραφή* is een enkele tekst of pericope (*Rom.* IV: 3; IX: 17; X: 11; XI: 2; *Jac.* II: 8, 23; *Joh.* XIX: 36, 37 enz.); door het meervoud worden dus verscheidene, in de aankondiging van den dood en de verheerlijking van den Christus overeenstemmende plaatsen aangeduid. [4]) *Luc.* XXIV: 44—47 verg. 26, 27.

licht zijn ook nog uit andere plaatsen dezelfde gevolgtrekkingen afgeleid, vooral uit de geschiedverhalen des O. Testaments, die duidelijk leerden, dat de vervolging van de vromen niet de uitzondering was, maar de regel [1]). Doch dan ontleende men toch aan de daareven genoemde profetieën het recht om dien regel ook op den Messias toe te passen.

Wanneer Paulus bepaaldelijk „de opwekking ten derden dage" met „de schriften" overeenkomstig noemt, dan kan hij — behalve aan *Ps.* XVI [2]) — aan eene uitspraak van Hozea gedacht hebben [3]). Deze legt namelijk aan de berouwvol tot Jahveh terugkeerende Israëlieten de woorden in den mond:

> Hij (Jahveh) zal ons levend maken, na twee dagen,
> op den derden dag zal hij ons oprichten [doen verrijzen],
> en (daarna) zullen wij leven voor zijn aangezicht.

Rechtstreeksche aanleiding om dit van den Messias te verstaan is er niet. Doch nadat de overtuiging zich had gevestigd, dat Jezus op den derden dag verrezen was, kon men er licht toe komen, om Hozea's woorden daarmede in verband te brengen. Voorbeelden van even vrije, of liever: willekeurige exegese zijn ons reeds, ook bij Paulus, voorgekomen. Daarentegen is de overeenkomst tusschen het driedaagsche verblijf van Jona in den visch en dat van Jezus in den schoot der aarde niet vooraf en door Jezus zelven, maar door den laatsten redactor van het Evangelie naar Mattheus opgemerkt [4]).

[1]) Bij Marcus, H. IX: 13, verklaart Jezus: „ik zeg u, dat Elia werkelijk gekomen is, en zij hebben hem aangedaan al wat zij wilden, gelijk aangaande hem geschreven is." Dat de tweede Elia, wiens komst Maleachi had aangekondigd, lijden zou, wordt nergens geleerd of zelfs aangeduid. Moet hier dus niet op de vervolging van den eersten Elia gedoeld en deze als voorspelling van het lot des Doopers opgevat zijn? Verg. verder *Matth.* XXIII: 37 (*Luc.* XIII: 34), ook reeds vs. 29—31, en daartegenover *Luc.* VI: 26.

[2]) Vs. 8—10. Verg. boven bl. 241 v. [3]) *Hoz.* VI: 2. In plaats van „levend maken" schrijft de Grieksche vertaler „gezond maken" — hetgeen met de bedoeling van den profeet zeer goed overeenkomt. De toepassing van dit vers op den Messias is dus door dien vertaler niet bevorderd. [4]) *Matth.* XII: 40 — een vers, dat bij Marcus en Lucas ontbreekt — is zonder eenigen twijfel eene

Minder onzeker is de bedoeling van Paulus, wanneer hij leert, dat „Christus voor onze zonden gestorven is volgens de schriften [1].” Daarbij stond hem ongetwijfeld *Jez.* LIII voor den geest, waar het lijden van den knecht van Jahveh met de zonden van zijn volk in zeer nauw verband gebracht wordt [2]). Het zijn Israël's overtredingen, die hem, den rechtvaardige, in smart en vernedering brengen [3]), doch omgekeerd is zijn lijden Israël ten zegen, want hij gaf zijne ziel tot een schuldoffer [4]), en

> de tüchtiging, die ons vrede zou schenken, was op hem,
> en door zijne striemen gewerd ons genezing [5]).

Zonder aarzeling nemen wij aan, dat deze wenken omtrent de vruchten van het lijden, dat den rechtvaardige trof, krachtig hebben medegewerkt om de opvatting van Jezus' lijden en sterven als een zoenmiddel onder de Christenen ingang te doen vinden. Zij komt, gelijk bekend is, in de meeste schriften des N. Testaments voor, ook in de uitspraken van den synoptischen Jezus [6]), ja, in het vierde Evangelie — in strijd evenwel met de historische waarschijnlijkheid — reeds in den mond van Johannes den Dooper, die, met duidelijke zinspeling op *Jez.* LIII [7]), Jezus aan zijne leerlingen aanduidt als „het lam Gods, dat de zonde der wereld wegneemt [8]).” Het is hier de plaats niet om de uiteenloopende nieuw-testamentische voorstellingen van dit onderwerp [9]) uiteen te zetten, veelmin

onjuiste verklaring van „het teeken van Jona” (vs. 39 (*Luc.* XI: 29—31); *Matth.* XVI: 4 (*Marc.* VIII: 12)). Kortheidshalve verwijs ik naar Scholten, *het oudste evangelie* bl. 42; *Hist. krit. inl. tot de schriften des N. Testaments* bl. 16, 17.

[1]) Zie 1 *Cor.* XV: 3, boven aangehaald. [2]) Het Paulinische: „hij is overgegeven om onze overtredingen” (*Rom.* IV: 25) kan zeer wel ontleend zijn aan de Grieksche vert. van *Jez.* LIII: 12, waar wij lezen: „hij is overgegeven om hunne verkeerdheden.” De Hebr. tekst luidt: „en voor de overtreders treedt hij tusschen beiden.” [3]) *Jez.* LIII: 4, 5a, 6, 8. [4]) Ald. vs. 10. [5]) Ald. vs. 5b verg. 10, 11. [6]) *Matth.* XX: 28 (*Marc.* X: 45); XXVI: 28 (in de parallele plaatsen *Marc.* XIV: 24; *Luc.* XXII: 19, 20; 1 *Cor.* XI: 24, 25 komt de vergiffenis van zonden niet voor). [7]) *Jez.* LIII: 7. [8]) *Joh.* I: 29, 36.

[9]) Naast de voorstelling van Jezus' dood als zoenoffer staan die van zijn leven als een losprijs, dien hij betaalt om velen — uit de macht der zonde of van

om hare latere ontwikkeling in de kerkleer, die eerst in de middeleeuwen haar volledig beslag kreeg, na te gaan [1]). Het is voor ons doel genoeg, den invloed des O. Testaments ook hier te hebben aangewezen. Laat ons daarbij nog in aanmerking nemen, dat de eerste predikers van het Evangelie, wanneer zij aan het lijden en sterven des Heeren naast de verzoenende ook eene heiligende kracht toeschrijven, zich insgelijks aan de profetie, en wel nogmaals aan *Jez.* LIII, aansluiten [2]). Al de elementen der christelijke verlossingsleer zijn aan de schriften des O. Verbonds ontleend, en allerminst wordt daar de ethische factor gemist [3]).

Nog één punt van aanraking tusschen Jezus en de oud-testamentische profetie blijft ons ter beschouwing over: de benaming „de Zoon des Menschen", die hem, gelijk wij weten, zoo dikwerf wordt toegekend. Zij boezemt ons meer dan gewone belangstelling in. Bedriegen wij ons niet geheel, dan is zij door Jezus zelven in het christelijke spraakgebruik ingevoerd. Althans de bewijzen ontbreken, dat zij reeds vóór hem onder de Joden gangbaar was en dat hij haar dus eenvoudig heeft overgenomen gelijk hij haar vond [4]). Volgens de schriften des N. Testaments wordt zij door hem herhaaldelijk, door andere sprekers en schrijvers niet dan bij zeldzame uitzondering gebezigd [5]).

den Booze — vrij te koopen (verg. bl. 294 n. 6); van zijn bloed als dat van het — of van een nieuw — verbond (verg. aldaar); de gelijkstelling van zijn offer met dat van den Hoogepriester op den grooten verzoendag (Brief aan de Hebreën); de vergelijking van Jezus met het paaschlam (1 *Cor.* V: 7; *Joh.* XIX: 36, in verband met andere plaatsen van het vierde Evangelie).

[1]) Het behoeft geene vermelding, dat de onderscheiding, in de vorige aant. gemaakt, door de auteurs der kerkleer niet werd in acht genomen. Het was hun streven, de onderscheidene opvattingen en vergelijkingen tot één geheel te verbinden. Wat op die wijze tot stand kwam, moest wel van de leer des N. Testaments wezenlijk verschillen. [2]) *Jez.* LIII: 11. [3]) Zie nog *Jez.* XLII: 1, 4, 6; XLIX: 1, 6, 7 en Deel I: 295—300. [4]) De hoofdstukken van het boek *Henoch*, waarin de naam „Zoon des Menschen" voorkomt, zijn van christelijken oorsprong. Verg. mijn *Godsd. van Israël* II: 492. [5]) „Het woord „de Zoon des Menschen" komt, de onechte plaatsen niet medegerekend, 85 maal

Des te meer moet het worden betreurd, dat de bepaling van den zin, dien Jezus aan deze benaming hechtte, met zoo groote moeilijkheden gepaard gaat. Aan pogingen om tot zekerheid te komen heeft het ook in den laatsten tijd niet ontbroken. Doch de nieuwere wetenschap is ten aanzien van dit punt nog niet tot eene slotsom geraakt, die algemeene instemming afdwingt. Toch mogen wij niet nalaten, de vraag opnieuw ter hand te nemen en naar eene niet geheel onbevredigende oplossing te zoeken.

De uitdrukking „de Zoon des Menschen" kan niet wel anders worden opgevat dan als citaat, als verwijzing of zinspeling. Juist omdat allen zonder onderscheid menschen-zonen of -kinderen zijn, kan diezelfde formule met het bepalende lidwoord dán-alléén een enkelen individu (of ééne bepaalde categorie van individuen) aanduiden, wanneer het lidwoord terugwijst op eenen elders genoemden of aangekondigden menschenzoon. Het ligt voor de hand, de verklaring van die verwijzing te zoeken in het O. Testament: wat daarbuiten omgaat, zou althans voor verreweg de meeste hoorders van Jezus geheel onverstaanbaar zijn geweest. Maar wáár in het O. Testament? Hier begint de onzekerheid. Men wijst ons op het gebruik van den titel „menschenzoon" bij Ezechiël [1]), op *Ps.* VIII en op de Messiaansche verklaring van dit gedicht in den brief aan de Hebreën [2]), op *Ps.* LXXX, waar het Israëlietische volk genoemd wordt „een zoon" en, in het vervolg, „een menschenkind, door Jahveh krachtig gemaakt [3])." Doch dit alles is

voor, waarvan 69 maal in de synoptische Evangeliën, 12 maal in het vierde Evangelie en 4 maal in de overige schriften" [*Hand.* VII: 55; *Hebr.* II: 6; *Openb.* I: 13; XIV: 14, op de drie laatstgenoemde plaatsen zonder lidwoord]. Woorden van Dr. S. Hoekstra, *de benaming „de zoon des menschen"*, bl. 9, 10.

[1]) *Ezech.* II: 1, 3, 6, 8 en verder ruim 90 malen wordt de profeet door Jahveh met dien naam toegesproken. [2]) *Ps.* VIII: 5, 6; *Hebr.* II: 6 en boven bl. 225 v. [3]) Zie vs. 16, 18. Hier, evenals bij Ezechiël en in *Ps.* VIII, is met „menschenzoon" de gedachte van zwakheid en geringheid verbonden: in de bekrachtiging van het menschenkind openbaart zich Jahveh's grootheid, gelijk (*Ps.* VIII) in de zorg voor den nietigen sterveling zijne goedheid.

niet bepaald genoeg om rekenschap te geven van het gebruik der formule in het N. Testament. Meer licht geeft eene ons reeds bekende profetie in het boek *Daniël*. Nadat achtereenvolgens vier dieren uit den afgrond zijn opgerezen, die even zoo vele groote rijken vertegenwoordigen, verschijnt met de wolken des hemels eene gestalte als een menschenzoon, die van den Eeuwige eene altoosdurende opperheerschappij ontvangt [1]). Als verwijzing daarheen zou het nieuw-testamentische „de Zoon des Menschen" zeer wel kunnen worden opgevat. Ja, het verband, waarin die formule meestal voorkomt, maakt het zeer waarschijnlijk, dat daarin op het boek *Daniël* wordt gezinspeeld. Immers ook in het N. Testament verschijnt „de Zoon des Menschen" herhaaldelijk „met de wolken des hemels" of althans in hemelsche heerlijkheid [2]). Waar daarentegen van het lijden en den dood van „den Zoon des Menschen" gesproken wordt [3]), kunnen deze als de weg tot zijne verheerlijking worden beschouwd of kan eene tegenstelling tusschen de bestemming van „den Zoon des Menschen" en het lot, dat hem treft, in den geest des sprekers gelegen hebben. Het bevreemdt ons dus niet, dat de overgroote meerderheid dergenen, die de beteekenis der benaming hebben onderzocht, haar met *Dan.* VII in verband heeft gebracht.

Nu weten wij reeds, wat die „een als een menschenzoon" in de profetie van *Daniël* aanduidt [4]). Hij is het symbool van de Israëlietische natie, van „het volk der heiligen des Allerhoogsten." Hiervan uitgaande heeft een der laatste schrijvers over onze formule de stelling verdedigd, dat zij in den

[1]) *Dan.* VII: 13, 14. [2]) „De naam Z. d. M. komt in de synoptische Evangeliën 38 maal voor, de parallele plaatsen niet dubbel gerekend. Daarvan handelen niet minder dan 16 plaatsen bepaald over de wederkomst van Jezus of over iets dat daarmede rechtstreeks samenhangt." Hoekstra, t. a. p. bl. 19.

[3]) „Van de 38 plaatsen handelen 15 over 's Heeren lijden, dood en opstanding, welke, naar Gods in de schriften der Profeten uitgesproken raad, de weg tot zijne Messiaansche heerlijkheid was." Hoekstra, t. a. p. bl. 19.

[4]) Zie Deel I: 259—261.

mond van Jezus de gemeente Gods aanwijst, of wel, meer individueel, het lid van die gemeente, ook nu en dan Jezus zelven, voorzoover hij haar hoofd is en zelf mede tot haar behoort [1]). Het schijnt inderdaad het eenvoudigst aan te nemen, dat Jezus de uitdrukking zal hebben gebezigd in haar historischen zin. Toch blijkt bij nader onderzoek, dat deze onderstelling door de feiten wordt weersproken. Niet alleen staat het vast, dat „de Zoon des Menschen" buiten de Evangeliën Jezus in zijne Messiaswaardigheid aanduidt en hem alléén [2]); niet alleen blijkt duidelijk, dat de Evangelisten de formule evenzoo hebben opgevat [3]); maar onder de uitspraken van Jezus is er bovendien geene enkele, die het bewijs levert, dat hij zich zelven van „den Zoon des Menschen" onderscheidt of nog anderen dan zich zelven in die formule begrijpt [4]). De bewering, dat zij in den mond van Jezus eene andere beteekenis had dan de Evangelisten daarin hebben gevonden, steunt dus op geen vasten grond. Een zoodanig verschil van opvatting moge op zich zelf wel denkbaar zijn, de werkelijkheid daarvan wordt niet voldoende gestaafd.

„De Zoon des Menschen" is dus een titel, dien Jezus zich zelven geeft. Staat dan wellicht deze benaming geheel gelijk met „de Christus" of „de Zoon van David?" Doch dan zou-

[1]) Zie de boven aangehaalde monographie van Hoekstra bl. 39 verv. Vroeger (bl. 11 verv.) had hij erkend, dat de Evangelisten de benaming als een der titels van den Messias opvatten. [2]) Ten aanzien van *Hand.* VII: 55 is dit aan geen twijfel onderhevig. Doch ook *Openb.* I: 13; XIV: 14 is èn de ontleening aan *Dan.* VII èn de toepassing op Jezus volkomen evident.

[3]) B. v. waar zij de persoonlijke voornaamwoorden „ik" of „mij" door de uitdrukking „de Zoon des Menschen" vervangen, of omgekeerd. Verg. o. a. *Matth.* XII: 32; *Luc.* XII: 10 met *Marc.* III: 28, 29; *Matth.* XVI: 13 met *Marc.* VIII: 27; *Luc.* IX: 18 enz. enz. [4]) Het is zoo: „soms spreekt Jezus *eerst* over zich zelven en *dan*, onmiddellijk daarna, over „den Zoon des Menschen" (Hoekstra bl. 36, 37). Zie *Matth.* X: 23; XIX: 28; *Luc.* XII: 8; IX: 26 (*Marc.* VIII: 36); *Marc.* XIV: 62 enz. Doch dit bewijst alleen, dat d. Z. d. M. een titel is, de aanduiding eener waardigheid. Zoo zou b. v. een regeerend vorst kunnen zeggen: „ik verzeker u, dat de koning u geene gratie zal verleenen."

den wij moeten onderstellen, dat het eene gangbare benaming van den Messias was, door Jezus op zich zelven toegepast, waarvoor evenwel geen enkel bewijs bestaat. Of liever: tegen zulk een spraakgebruik en dus ook tegen deze bedoeling van Jezus met het bezigen der formule getuigen de oudste Evangeliën op ondubbelzinnige wijze [1]). Neen, er schiet niets anders over dan dat Jezus, zinspelende op *Dan.* VII, zich zoo heeft genoemd, om een wenk te geven omtrent zijne verheven bestemming, zonder rechtstreeks aanspraak te maken op de waardigheid van Messias, die hij zich toch ook niet kon toeeigenen in den zin, waarin sommigen uit het volk haar aan hem wenschten op te dragen. Wat hem bewoog, om juist dien naam te kiezen, laat zich niet met volstrekte zekerheid bepalen. Wellicht trok hem de tegenstelling aan, die in *Dan.* VII zoo sterk uitkomt, tusschen de aardsche monarchieën, die door de woeste en verscheurende dieren worden gesymboliseerd, en de heerschappij van Israël, waarvan de gestalte „als een menschenzoon” de vertegenwoordiger is. In dat geval stond bij hem, zoo dikwerf hij dien titel bezigde, het menschelijke, in onderscheiding van het dierlijke of louter-zinnelijke, op den voorgrond. Het kan óók zijn, dat, afgezien van den verderen inhoud der profetie, de daaraan ontleende naam op zich zelven zijne sympathie gaande maakte. „De Zoon des Menschen” staat, zoo men wil, tegenover den Israëliet, althans tegenover dengene, die niets dan Israëliet wil zijn; „de Zoon des Men-

[1]) Bepaaldelijk *Matth.* XVI: 13 verv. en ll. pp., welke belangrijke pericope het afdoende bewijs levert, dat Jezus nog nimmer openlijk verklaard had de Messias te zijn — hoewel hij zich herhaaldelijk „den Zoon des Menschen” had genoemd, b. v. *Matth.* VIII: 20; IX: 6; X: 23; XI: 19; XII: 8, 32 enz. — Daarentegen zou uit *Joh.* XII: 34 (eigenlijk een terugslag niet op H. XII: 23, maar op H. III: 14 verg. XII: 32) volgen, dat het Joodsche volk in Jezus' tijd den titel gebruikte en op den Messias toepaste. Doch de auteur van dit Evangelie heeft een dogmatisch doel en gaat in de compositie met groote vrijheid te werk; zoo dikwerf er strijd is tusschen hem en zijne voorgangers, kan de keuze niet twijfelachtig zijn.

schen" is een algemeene naam voor alle menschenkinderen en stelt hem, die daardoor wordt aangeduid, met de rest der menschen in ééne categorie [1]); men kan zelfs, volgens het spraakgebruik des O. Testaments, daarin bepaaldelijk eene zinspeling op 's menschen geringheid vinden [2]), die zeker niet vreemd zou mogen heeten aan den geest van hem, die zich „nederig van harte" noemde [3]). Het schijnt niet wel mogelijk, uit deze onderscheidene opvattingen eene besliste keuze te doen. Doch in weerwil hiervan behoeven wij niet te aarzelen, ook het gebruik van „de Zoon des Menschen" onder de bewijzen voor de vrije, geestelijke aanwending van het O. Verbond in het N. Testament op te nemen. Die ééne trek in de profetie bij Daniël zou licht aan de opmerkzaamheid hebben kunnen ontsnappen. Door Jezus opgenomen beantwoordde hij niet slechts aan zijne naaste bedoeling, maar leidde hij er ook van zelf toe om de aandacht te bepalen bij hetgeen in hem en zijne werkzaamheid het hoogste was en de meeste blijvende waarde had.

Zoo is dan de verhouding van het N. Testament tot de idealen van de Israëlietische profeten, volgens den leiddraad dien de teksten zelve ons aan de hand gaven, in het licht gesteld. Het wordt thans onze taak, die verhouding te verklaren. Bij den eersten oogopslag schijnt zij alleszins vreemd. Aan den éénen kant menigvuldige verwijzingen naar de profeten en doorloopend gebruik van aan hen ontleende begrippen en uitdrukkingen, doch daartegenover even talrijke afwijkingen van hunne eigenlijke bedoeling en doorgaande vervorming van

[1]) Uit dit oogpunt overwege men bepaaldelijk *Marc.* II: 27, 28. Uit de algemeene stelling: „de sabbat is om den mensch gemaakt, niet de mensch om den sabbat", zou niet wel eene gevolgtrekking betreffende „den Zoon des Menschen" kunnen zijn afgeleid, indien deze niet door den naam, dien hij droeg, als een der menschen werd aangeduid, van wien geldt wat ten aanzien van den mensch kan worden verzekerd. [2]) Zie boven bl. 296.

[3]) *Matth.* XI: 29.

hunne zienswijze. Hoe hangt het één met het ander samen? Vanwaar naast die blijkbare afhankelijkheid eene zoo groote vrijheid, die, al wordt zij nergens in beginsel geproclameerd, daarom toch niet minder wezenlijk is?'

Om tot eene bevredigende oplossing van dit vraagstuk te komen, moeten wij ons allereerst de algemeene verhouding van Christendom en Israëlietisme duidelijk maken. Het spreekt wel vanzelf, dat wij dat veelomvattende en moeilijke onderwerp niet als in het voorbijgaan kunnen afhandelen. Tot enkele opmerkingen en wenken zal ik mij moeten bepalen. Doch het is ons ook alleen om de hoofdzaken te doen.

De Christelijke godsdienst, gelijk die uit de boeken des N. Testaments gekend wordt, is een hoogere ontwikkelingsvorm, of, liever nog: de voltooiing van Israël's godsdienst.

Tot nadere toelichting van deze stelling moge het volgende dienen.

Er valt binnen de grenzen van het O. Testament zelf groote verscheidenheid van geest en richting op te merken. Gelijk onder Israël de priester, de profeet en de wijze nevens elkander, doch niet altijd voor hetzelfde doel arbeidden, zoo zijn in de verzameling van Israël's heilige boeken de producten van hunne werkzaamheid bijeengevoegd, zonder daarom met elkander te harmoniëeren. Zoodra wij dus de daareven gebezigde formule „voltooiing van het Israëlietisme" van naderbij bezien, blijkt zij nauwkeuriger omschrijving te behoeven. Aanstonds valt in het oog, dat het niet de priesterlijke, noch ook de wettelijke richting is, die door Jezus gevolgd en verder doorgetrokken wordt. Wij gaan niet te ver, wanneer wij het karakter van zijnen godsdienst anti-hierarchisch noemen. Maar ook als anti-priesterlijk mag het worden gekenschetst, juist om de verhouding, waarin hij zich stelt tot de Wet, en wel bepaaldelijk tot hare ritueele voorschriften. Jezus zelf

heeft verklaard niet gekomen te zijn om de Wet of de Profeten te ontbinden, maar om die te vervullen [1]). Mede op grond van die uitspraak heeft men aangenomen, dat er strijd bestaat tusschen hem en den Apostel, die de Wet en het geloof tegenover elkander stelt en Christus het einde der Wet noemt [2]). Inderdaad, van die antithese is in het onderwijs van Jezus geen spoor te ontdekken. En toch is er wezenlijke overeenstemming tusschen hem en Paulus. De Wet, gelijk zij uit zeer verschillende bestanddeelen is samengesteld, laat zich uit meer dan één oogpunt beschouwen. Paulus heeft het oog op haren imperatieven vorm en op hare drukkende ritueele voorschriften; hij ziet in haar een uitwendig gebod, waarmede de mensch zich niet kan vereenzelvigen en dat hem daarom ook niet tot zijne bestemming leiden kan. Zijn Meester daarentegen legt allen nadruk op den ethischen inhoud der Wet. Daarom noemt hij haar in éénen adem met de Profeten, die immers niet in de behartiging van eeredienst en reinheid, maar in den aandrang op een heilig leven met de Wet overeenstemden en bovendien gaarne op den onverbrekelijken samenhang tusschen de uiterlijke daad en de gezindheid des harten de aandacht vestigden. Bij „de Wet en de Profeten" sluit alzoo Jezus zich aan. Doch bovendien verklaart hij — niet ze te laten zooals ze zijn, maar — gekomen te zijn om ze te vervullen. En wat dit beteekent, leert ons het vervolg der rede, waaraan die uitspraak is ontleend. Zij breidt het gebied der Wet uit tot de gezindheid, erkent haar als de bron der daad en stelt haar daarom hooger dan deze [3]). Zij brengt de Wet terug tot één enkel gebod, dat der sympathetische en werkdadige menschenliefde [4]). Zij wijst op den Vader in de hemelen en op Zijne allen omvattende liefde, als het ideaal waarnaar wij ons vormen moeten [5]). Zeker, dit is „vervulling van Wet en Profeten", maar zulk eene, waardoor

1) *Matth.* V: 17. 2) *Gal.* III: 24, 25 enz.; *Rom.* X: 4. 3) *Matth.* V: 21 verv. 4) *Matth.* VII: 12. 5) *Matth.* V: 48.

de Wet al die kenmerken verliest, die Paulus tot den bestrijder van hare voortdurende geldigheid maakten.

Wij overdrijven dus geenszins, wanneer wij verzekeren, dat Jezus zich niet bij de wettelijke elementen van het O. Verbond aansloot. Aan punten van aanraking tusschen zijn onderwijs en dat der „wijzen" ontbreekt het daarentegen niet [1]). Evenals zij stelde immers ook Jezus het algemeen-menschelijke op den voorgrond? Voor zoover de „wijzen" van zijn tijd, de Schriftgeleerden, dat óók deden, in zoover was hij dus ook hun geestverwant [2]). Toch kan men niet beweren, dat hij als verkondiger eener voltooide „wijsheid" onder zijn volk is opgetreden, veelmin dat hij met de Schriftgeleerden wezenlijk homogeen was. Wij hebben de mannen reeds genoemd, wier werk door hem werd opgevat, voortgezet en voleindigd. Hij is de opvolger van de profeten, of liever nog: de voleinder van het profetisme. Zijne tijdgenooten bedrogen zich niet, toen zij in hem een profeet zagen [3]). Wèl ontbraken in hem het meer of min geweldddadige, het visionaire, de overspanning, die de profeten en hunne voordracht hadden gekenmerkt. Vergeleken met den bruisenden stroom hunner rede doet die van Jezus zich meestal voor als eene kalme, heldere beek. Doch tegenover dit verschil, dat hoofdzakelijk den vorm betreft, staat de grootste innerlijke overeenstemming. Met de profeten heeft Jezus gemeen het bewustzijn van gemeenschap met God, dat bij hem alleen nog inniger en geheel ongestoord is. Met hen komt hij op tegen alles wat zweemt naar bloot uitwendige godsvereering. Aan één van hen ontleende hij het woord van God: „Ik wil barmhartigheid en geen offerande [4])." Aan een ander de klacht: „Dit volk eert Mij met de lippen, maar hun hart is verre van Mij;

[1]) Verg. b. v. *Spr.* XXV: 21, 22 met *Matth.* V: 43—48. [2]) „Wijzen" en „leerlingen der wijzen" zijn de gewone namen van de Schriftgeleerden in den Talmud. Verg. verder mijn *Godsd. van Israël* II: 242 verv., 507.

[3]) Boven bl. 283 v. [4]) *Hoz.* VI: 6; *Matth.* IX: 13; XII: 7.

doch te vergeefs eeren zij Mij, leerende leeringen, die geboden van menschen zijn [1])." In hun aller geest verzet hij zich tegen de Phariseesche waardeering van de Levietische reinheid [2]); tegen de overtreding van het gebod der ouderliefde ter wille van den tempel en in het belang van zijne dienaren [3]); tegen allen, die het gewichtigste der Wet, „het oordeel, de barmhartigheid en het geloof", veronachtzaamden en in de naleving van hare ritueele bepalingen onderling wedijverden [4]). In één woord: het spiritualisme en het idealisme van Israël's profeten zijn vervuld in hem, die de aanbidding Gods in geest en in waarheid predikte en door woord en daad de zijnen leerde vóór alles het koninkrijk Gods en Zijne gerechtigheid te zoeken.

Dit alles zou veel breeder kunnen worden ontwikkeld. Doch voor ons doel mogen wij het bij deze hoofdpunten laten. Immers het staat ons nu duidelijk genoeg voor oogen, hoe de godsdienst van Jezus, of, meer algemeen, het oudste Christendom zich tegelijk bij het Oude Verbond aansluit en daarboven verheft. Jezus zelf en de eerste predikers van het Evangelie staan niet meer op het standpunt van de schrijvers des O. Testaments. En toch hebben zij den bodem van Israël's godsdienst niet verlaten. Het profetisme is de basis, waarop zij voortbouwen, of, anders uitgedrukt, wees hun de richting, waarin zij de godsdienstige waarheid verder ontwikkelden. Zonder te veronachtzamen wat het O. Testament buitendien opleverde, knoopten zij toch bij voorkeur aan de profetie hunne prediking vast. En dat doende waren zij in hun recht, want de godsdienst, dien zij verkondigden, was de rijpe vrucht van den boom, die uit dezen wortel was voortgesproten.

Welnu, in dezen onderlingen samenhang van de twee godsdiensten, Israëlietisme en Christendom, ligt tevens de verkla-

[1]) *Jez.* XXIX: 13; *Matth.* XV: 8, 9; *Marc.* VII: 6, 7. [2]) *Matth.* XV: 10—20; *Marc.* VII: 14—23. [3]) *Matth.* XV: 3—6; *Marc.* VII: 9—13.

[4]) *Matth.* XXIII: 23; *Luc.* XI: 42 („het oordeel en de liefde tot God"). Verg. ook *Matth.* V: 23, 24.

ring van het nieuw-testamentische schriftgebruik of van de geheel eigenaardige verhouding, waarin Jezus en de Apostelen staan tot de denkbeelden, inzonderheid tot de verwachtingen of voorspellingen van de profeten.

Roepen wij ons vooraf nog eens voor den geest, hoe die verhouding in de kerkleer of volgens het supranaturalisme wordt opgevat. Op werktuigelijke wijze en bij gedeelten wordt de toekomst aan de profeten getoond of voor het oog huns geestes onthuld. Door de feiten zelve wordt, eeuwen daarna, de bovennatuurlijke oorsprong hunner voorwetenschap gestaafd. Het samentreffen van de uitkomst met de voorspelling is het afdoende bewijs, dat de geest van Hem, die de wereld bestuurt en in de geschiedenis zijnen raad verwezenlijkt, weleer de profeten bezielde. De stipte vervulling van hunne voorzeggingen is het goddelijk zegel op de uitspraak hunner zelfbewustheid, dat zij niet hunne eigene invallen, maar de gedachten Gods verkondigden.

Deze theorie bleek ons met de feiten in tegenspraak te zijn. Te vergeefs zochten wij naar de bewijzen, die haar zouden moeten steunen. Geene enkele der zoogenaamde „stipte vervullingen" kan den toets van een nauwkeurig onderzoek doorstaan, terwijl, omgekeerd, de uitkomst herhaaldelijk de voorspellingen logenstraft. Daarover behoeft dus niet verder te worden uitgeweid. Maar wèl ligt het op onzen weg, de oorzaken na te sporen, waarom zulk eene poging tot verklaring van de verhouding tusschen profetie en werkelijkheid noodwendig mislukken *moest*. Inderdaad, dat is zoo moeilijk niet. De voorstanders der supranaturalistische theorie beschouwen en behandelen zoowel de profetie als de vervulling als objectieve en onveranderlijke grootheden. Zij brengen de menschelijke zelfwerkzaamheid, de ontwikkeling der ideeën, den invloed der subjectiviteit, niet in rekening. Zij verwaarloozen, met andere woorden, bij de beoordeeling en waardeering van historische verschijnselen, al datgene wat de historie maakt tot

hetgeen zij is. Deze fout kon wel niet anders dan tot eene valsche uitkomst leiden. Maar ook omgekeerd: wie zich daarvoor wacht, is op weg naar de ware oplossing. Het denkbeeld van ontwikkeling — waartoe al wat ik daareven noemde kan worden teruggebracht — moet in den kring onzer beschouwing worden opgenomen en daarop beslissenden invloed oefenen. Wat hiermede wordt bedoeld, ga ik nu aanstonds uiteenzetten.

Volgens het supranaturalisme hield op één bepaald tijdstip de profetische inspiratie op — laat ons zeggen: omstreeks het jaar 400 vóór onze jaartelling, toen Maleachi van het tooneel der geschiedenis aftrad. Van dat oogenblik af bleef de profetische voorspelling wat zij was. Zij werd gelezen en overdacht, meer of minder juist begrepen, doch zij zelve onderging daarbij geene verandering. Zij was en bleef voor den vromen Jood de openbaring van hetgeen de toekomst zou opleveren, de regel voor zijne verwachtingen, en wel een te strenger regel, naarmate die Jood vaster geloofde aan den goddelijken oorsprong der profetische uitzichten en dus ook aan de zekerheid hunner verwezenlijking.

Met de noodige beperking kunnen wij dit alles laten gelden. Er werden inderdaad, wanneer wij het boek *Daniël* (165 v. Chr.) uitzonderen, geene nieuwe profetieën in de verzameling van heilige schriften opgenomen. Doch men bedriegt zich, wanneer men meent, dat dienovereenkomstig nu ook de verwachtingen aangaande de toekomst dezelfde bleven en zich bij voortduur — laat het zijn: nu eens meer, dan weder minder nauwkeurig, maar toch bij voortduur — naar de als heilig erkende profetieën richtten. Nooit of nergens heeft een heilig boek — of een bundel van heilige boeken — de geestelijke ontwikkeling van eenig volk gestremd of geheel bestuurd. Hoe hoog zulk eene verzameling ook werd gesteld, hoe streng ook in de theorie haar recht om te heerschen werd erkend en gehandhaafd, in de practijk werd daarvan afgeweken en òf buiten

haar om òf in strijd met haar gedacht en gehoopt. Ook op de Joden en op de vier eeuwen, die tusschen Maleachi en het optreden van Jezus verliepen, is dit ten volle toepasselijk. Elders is aangetoond, dat die eeuwen zeer ten onrechte als een tijdperk van stilstand zijn aangemerkt [1]). Niet alleen breidde de mondelinge wet zich allengs meer uit en zetten de Schriftgeleerden hunnen arbeid voort en ontstonden en ontwikkelden zich de partijen (Sadduceën, Phariseën en Esseërs); niet slechts onderging alzoo de geheele geestelijke dampkring hoogst gewichtige veranderingen, die ook op de verwachtingen omtrent de toekomst invloed moesten hebben; niet alleen was de hoop op Israël's herstel — terwijl toch de geschreven profetie steeds dezelfde bleef — nu eens meer, dan minder levendig, nu zoo dan anders gekleurd; maar bovendien ontbrak het niet aan rechtstreeksche bemoeiingen met de toekomst, aan pogingen om de denkbeelden daaromtrent te vestigen — pogingen, die volstrekt niet van slaafsche onderwerping aan het woord der profeten of zelfs van beslist streven om zich daarbij aan te sluiten getuigenis afleggen. Ik denk aan het boek *Daniël* — waarlijk geheel iets anders dan eene copie van de oudere godspraken! — en aan de overige apocalypsen, gelijk men ze gewoonlijk noemt, die, in navolging van dat boek, werden opgesteld, aan Henoch, de Joodsche Sibylle, het boek der Jubileeën of de kleine Genesis, ook aan de voorzeggingen in de zoogenaamde Psalmen van Salomo [2]). Met den inhoud dezer geschriften behoeven wij ons hier niet bezig te houden. De uiteenzetting daarvan ligt buiten ons bestek. Genoeg, dat ze ontstonden en — wat door allen wordt toegestemd — nog

[1]) Zie mijn *Godsdienst van Israël*, H. IX—XII. [2]) De ontwikkeling der Messiaansche verwachtingen, waarvan deze geschriften getuigenis afleggen, is dikwerf geschetst, laatstelijk door Maurice Vernes (*Histoire des idées messianiques depuis Alexandre jusqu'à l'empereur Hadrien*, Paris, 1874). Verg. mijne beoordeeling in het *Theologisch Tijdschrift*, 1875, bl. 93—108.

iets anders en iets meer bevatten dan wat in de profetische literatuur te lezen stond. In één woord: na het uitsterven van het profetisme en na de afsluiting van den bundel profetische boeken bleef de verwachting aangaande de toekomst als het ware vloeibaar en onderging zij voortdurend wijzigingen, die haar met de veranderde denkbeelden des volks en met de wisselende omstandigheden des tijds in overeenstemming hielden. Wie zich van den omvang en de beteekenis dezer transformatie eenige voorstelling wil vormen, hij bedenke dat gedurende den tijd, waarover wij spreken, Judea een Romeinsch wingewest en het geloof aan persoonlijke onsterfelijkheid een bestanddeel der Joodsche volksovertuiging geworden is.

Nu meene men evenwel niet, dat deze gewijzigde verwachtingen en idealen van die der profeten en psalmisten onderscheiden of zelfs tegenover deze gesteld werden. Integendeel, men verklaarde hunne uitspraken naar den maatstaf van de nieuwe denkbeelden en behoeften, en dat wel geheel onwillekeurig, zonder zich bewust te zijn van de vrijheid, die men gebruikte. N u, terwijl de regelen der grammatisch-historische schriftverklaring algemeen bekend zijn en door allen als geldig worden aangenomen, n u zou dat voor velen zeer bezwaarlijk, voor sommigen zelfs geheel onmogelijk zijn. Maar t o e n, lang vóórdat de wetenschap der exegese geboren werd, t o e n kon dat zeer gereedelijk geschieden. Of liever: het kon niet achterwege blijven, juist omdat men de profetieën en de Psalmen als goddelijke openbaring aanmerkte en ze daarom ook las en overdacht met toepassing op zich zelven en de nooden van het oogenblik. Het is terecht door een der jongste schrijvers over de Theologie des O. Testaments, door den Hoogleeraar H. Schultz, opgemerkt: er m o e s t zich in de eeuwen, die aan de vestiging van het Christendom voorafgingen, eene nieuwe opvatting van de woorden der Profeten en Psalmdichters vormen, die men, in onderscheiding van de eigenlijke bedoeling dier mannen, d e n t w e e d e n s c h r i f t z i n zou kunnen

noemen [1]). Het is niet met zekerheid te zeggen, op welke hoogte die nieuwe opvatting reeds vóór het optreden van Jezus stond. Schultz aarzelt niet, de Messiaansche verklaring zoo van *Ps.* II, CX, LXXII, als van *Ps.* VIII, XVI; *Jez.* VII: 14; *Hoz.* VI: 2 en andere dergelijke plaatsen aan de Joden, onder wie de profeet uit Nazareth arbeidde, toe te schrijven. Al mocht hij hierin te ver gaan — hetgeen mogelijk is, maar lang niet zeker — dan nog zou zijne beschouwing in haar geheel als volkomen natuurlijk en juist en als eene belangrijke bijdrage tot verklaring van het nieuw-testamentische schriftgebruik aangemerkt moeten worden.

Immers de toepassing van dit alles op het vraagstuk, dat ons bezighoudt, ligt voor de hand. In de Joodsche gemeente, over wier verhouding tot de profetie wij handelden, is het Christendom aanvankelijk gevestigd; uit haar midden zijn de eerste geloovigen en de eerste predikers van het Evangelie voortgekomen. Het spreekt vanzelf, dat zij den daareven genoemden „tweeden schriftzin" medebrachten en dien aanhielden. Wij kunnen verder gaan en zeggen: indien zij nog geheel op het standpunt der oude profeten en dichters hadden gestaan, dan zouden zij Jezus van Nazareth niet als den Messias hebben aangenomen; hunne — meer individueele dan nationale, meer geestelijke dan zinnelijke, meer universalistische dan particularistische — opvatting van de heilige schriften was eene der voorwaarden hunner aansluiting bij Jezus of, in later tijd, bij de gemeente zijner belijders. De gedachte om daarvan afstand te doen kon dus niet bij hen opkomen. Bovendien was er niemand, die dit van hen eischte. Zietdaar dus de verhouding van de oudste Christenen tot de oud-testamentische ideeën en verwachtingen reeds v o o r e e n d e e l verklaard. V o o r e e n a n d e r d e e l moet zij worden afgeleid uit den invloed van Jezus zelven en van den door hem gepredikten godsdienst.

[1]) *Alttestamentliche Theologie* II: 335—339 en, meer uitvoerig, in eene verhandeling *Ueber doppelten Schriftsinn* (Theol. Stud. u. Krit. 1866, I).

De gewichtige vraag naar den oorsprong van dien godsdienst kunnen wij hier geheel in het midden laten. Hetzij men den Stichter des Christendoms als zoon van Israël aanmerke, hetzij men hem Gods Zoon noeme in metaphysischen zin, altijd zal men moeten erkennen, dat zijn onderricht met dat van Mozes en de profeten evenzeer verwant als daarvan onderscheiden is. Van zijne eerste volgelingen kan hetzelfde worden getuigd, zij het ook dat de oorspronkelijkheid des Meesters en het kenmerkend nieuwe in zijn godsdienst niet aanstonds en niet bij allen in dezelfde mate tot de bewustheid doordrongen. De mogelijkheid bestond derhalve, dat Jezus en de vroegste predikers van zijn Evangelie de behoefte gevoelden om hunne opvatting van die hunner voorgangers te onderscheiden of haar zelfs daartegenover te stellen. Doch dit is niet meer dan eene abstractie. Zij hebben aan zulk eene tegenstelling in het geheel niet gedacht. Ja, zij zouden in hun recht zijn geweest, wanneer zij, althans nu en dan, ook op de tegenspraak tusschen oud en nieuw gewezen hadden. Doch het is hun veeleer behoefte zich met de leidslieden van hun volk in vroegere eeuwen één te blijven gevoelen en die overeenstemming aan allen duidelijk te maken. Dienovereenkomstig zamelen zij dan ook op al wat de geest der profetie in Israël schoons en heerlijks had voortgebracht, ontdoen het van de voor hen onbruikbare elementen, waarmede het verbonden was, maken daarvan één geheel en stellen de werkelijkheid voor als de vervulling van hetgeen de voorgeslachten hadden verwacht. Zij gaan dus voort in dezelfde richting, waarin zich reeds vóór hen — gelijk wij daareven zagen — het godsdienstige bewustzijn van hun volk had ontwikkeld. In weerwil van wat er in hunne beschouwing nieuw is, breken zij niet met de traditie — althans niet met die van de vromen, hoezeer zij, en wel inzonderheid Jezus zelf, zich tegen die der scholen dikwerf moesten aankanten. En, let wel: deze methode is bij hen niet de vrucht van overleg en berekening.

Wel hadden zij er onmiddellijk belang bij, als verkondigers van het Evangelie aan Joden en Joodsche proselieten, om de overeenkomst van hunne prediking met de schriften, bepaaldelijk met de profetieën des O. Testaments, in het licht te stellen. Doch allereerst was het voor hen eene behoefte des harten, zich niet los te maken van het verleden en de hand te blijven reiken aan de profeten en psalmisten, die zij als de tolken van den God hunner vaderen eerbiedigden. Zij gaven er zich dan ook geene rekenschap van, hoever zij nu en dan van hen afweken. De nieuwe geest, die in hen leefde — en die, laat het nogmaals worden herinnerd, bij de meesten nog worstelde tegen de overmacht van het oude — de nieuwe geest kleedde zich gaarne in de oude vormen en wist niet of nauwelijks, dat hij bezig was die te verbreken.

Zoo blijkt het verschijnsel, dat zich bij de vergelijking van het N. Testament met het Oude aan ons voordoet, alleszins verklaarbaar en natuurlijk te zijn. Het zou ons niet bevreemden, al stond het geheel op zich zelf. Maar dit is het geval niet. Het herhaalt zich overal, waar uit een bestaanden godsdienstvorm een hoogere — of, meer in het algemeen, een andere — zich ontwikkelt. Aanvankelijk althans sluit deze laatste zich gemeenlijk aan bij de overlevering, bij de als heilig erkende schriften, en poogt hij zijne eenheid daarmede te bewijzen. Doch in waarheid bestaat die eenheid niet langer, althans niet ten volle, en moet dus in de heilige literatuur gevonden en daaruit ontwikkeld worden, wat deze òf niet òf ten deele òf slechts in kiem bevat. *De allegorische exegese* — dit woord in den ruimsten zin genomen, ter aanduiding van elke vrijere methode van schriftverklaring — *de allegorische exegese is de onafscheidelijke gezellin van verheldering der godsdienstige inzichten.* Het spreekt vanzelf, dat zij niet altijd en overal dezelfde is: hier gansch willekeurig en „abenteuerlich," dáár natuurlijk en bijna gewettigd — al naar gelang het nieuwe inzicht vreemd

is aan de oude waarheid of uit deze geboren en afgeleid. Er is, met andere woorden, over het algemeen en behoudens enkele blijken van toenadering, een zeer groote afstand tusschen de allegorieën van Philo Alexandrinus en de geestelijke verklaring van de profetieën des O. Testament door de schrijvers van het Nieuwe — want gene is in de scholen der Grieksche wijsgeeren gevormd en deze zijn en blijven Israëlieten. Doch dit verschil heft de analogie niet op. Met deze bekend, konden wij, op grond van de verhouding waarin de twee godsdiensten tot elkander staan, *a priori* verwachten, dat de Israëlietische profetie in het Nieuwe Testament zoo en gebruikt en vergeestelijkt zou worden, als nu werkelijk blijkt het geval te zijn.

Aan de belofte, in den aanhef van dit hoofdstuk gegeven, is hiermede voldaan. Doch het kan niet ondienstig worden geacht, onze geheele opvatting nog eens kort samen te vatten en wat haar van de vroegere beschouwing onderscheidt duidelijk te doen uitkomen.

Jezus en de Apostelen zijn godsdienstpredikers. Hun schriftgebruik is een gedeelte van deze hunne taak en moet uitsluitend uit dát oogpunt worden beoordeeld. Gelijk zij aan de natuur en aan het dagelijksche leven de beelden ontleenen, waarvan zij zich bij het voordragen, ontwikkelen en toelichten van hunne denkbeelden bedienen, zoo zijn hun ook de schriften des O. Verbonds eene goudmijn, waaruit zij bekende en onbekende schatten, „nieuwe en oude dingen [1]," te voorschijn halen. Oók nieuwe dingen: wat na den leeftijd der profeten en der psalmdichters of eerst in hen zelven tot klaarheid gekomen en werkelijkheid geworden was, dat vonden zij reeds uitgedrukt of aangeduid in de heilige schriften, die zij van der jeugd af liefhadden en als de oorkonden van Gods openbaring eerbiedigden. Uit kracht van hunne geestverwantschap

[1]) *Matth.* XIII: 52.

met de vromen van vroegere eeuwen ontdekten zij in hunne woorden wat daarin werkelijk lag opgesloten, maar voor andere, minder sympathetisch gestemde gemoederen verborgen bleef. Maar bovendien vonden zij in de Schrift wat deze niet bevatte of wat daarin ten hoogste als kiem (*implicite*) voorhanden was. Het is de taak der wetenschappelijke exegese, nauwkeurig te bepalen, waar het ééne, waar het andere geval zich voordoet. Zij kan zich daaraan niet onttrekken, zij mag dat doen met volle vrijmoedigheid. Hare methode heeft zich, gelijk die van alle andere wetenschappen, in den loop der eeuwen volmaakt en ontwikkeld en staat thans muurvast. Die methode is bindend voor allen, die haar beoefenen, zoowel wanneer zij zelven verklaren, als wanneer zij de schriftuitlegging van anderen beoordeelen. Zij hebben geen recht om daarvan af te wijken, en er is in waarheid niets, dat hen daartoe nopen zou. Doch gesteld nu, dat het oordeel, volgens die methode geveld, ongunstig luiden mocht, dan nog kan het schriftgebruik van de Schrijvers des N. Testaments zijne beteekenis behouden. Deze hangt van de exegetische juistheid of onjuistheid der verklaring niet af. In hetgeen die auteurs aan het O. Verbond ontleenen, spiegelt zich hunne eigene overtuiging af. Niet hare overeenstemming met de woorden van de profeten en psalmisten, die overtuiging zelve is en blijft de hoofdzaak. Ook daar, waar zij een bedorven tekst volgen en willekeurig of op den klank af verklaren, kan hun woord, als de uitdrukking van hun geloof of zelfs als de openbaring eener nieuwe godsdienstige idee, de hoogste waarde hebben.

Onnatuurlijk is het niet, maar toch te betreuren, dat de Christelijke theologie niet van den aanvang af deze onderscheiding gemaakt heeft. Zij rekende zich aanvankelijk, ja eeuwen lang, verplicht de nieuw-testamentische citaten en verklaringen — niet religieus te waardeeren, maar — exegetisch te rechtvaardigen en nam bovendien de regels, die daaruit schenen voort te vloeien, over, om er hare eigene hermeneutiek

mede te verrijken. Op die wijze ontstond een zonderling mengelmoes van nauwkeurigheid en willekeur, van gestrengheid en ordeloosheid, bijna zeide ik: van proza en poëzie. Toepassingen en spelingen, die zich uit haren aard aan elken regel onttrekken, werden gesystematiseerd. Aan de spraakkunst en de geschiedenis werd hulde gedaan, doch straks daarna in strijd met al hare wetten gehandeld. De éène hypothese na de andere werd, in een wetenschappelijk kleed gehuld, voorgedragen — tot rechtvaardiging van hetgeen niet op het gebied der wetenschap was geboren en nimmer met een aan haar ontleenden maatstaf had moeten gemeten worden. In één woord: het scholasticisme maakte zich meester van de uitspraken der nieuw-testamentische auteurs en perste daaruit theorieën, waaraan zij nooit hadden gedacht en die derhalve ook niet op hunne rekening mogen worden geplaatst. Voor ons, die hebben ingezien, dat deze theorieën ter laatste instantie op verwarring van het ongelijksoortige berusten, zijn ze natuurlijk geheel vervallen. Wij kunnen ze van nu af aan alleen beschouwen als tijdelijke afdwalingen, die — wat wij ook niet uit het oog mogen verliezen — haar tijdelijk nut hebben gedaan. Immers langs dien weg zijn de schriften des O. Testaments der Christelijke gemeente nader gebracht en voor haar de bron geworden van overvloedige stichting, die lichtelijk niet of in mindere mate zou zijn genoten, indien de historische opvatting van den aanvang af onbepaald had geheerscht. Nu eerst, nadat wij geleerd hebben de wetenschappelijke beoordeeling en de religieuse waardeering uiteen te houden, nu eerst kan het hart een weldadigen indruk ontvangen, zonder dat het verstand zich gevangen geeft. Voor ons is b. v. de waarde der beschrijving van Jahveh's lijdenden dienstknecht, in *Jez.* LII: 13—LIII: 12, van hare toepasselijkheid op Jezus onafhankelijk: wij kunnen haar historisch verklaren en toch bewonderen. Maar voor de vroegere geslachten was dat anders: de indruk, dien zij ontvingen, zette

zich aanstonds om in eene minder juiste exegese en kon daarvan niet worden losgemaakt zonder verloren te gaan. In zóóver kunnen wij vrede hebben ook met den langzamen vooruitgang der wetenschap, terwijl wij ons toch verblijden, dat haar volle licht ons thans bestraalt.

De waardeering uit het religieuse gezichtspunt, die ik aanprijs, moet natuurlijk van onbepaalde goedkeuring en bewondering wèl onderscheiden worden. Het is er verre van af, dat alle citaten van het O. Testament in het Nieuwe op ééne lijn zouden staan. Men heeft zich daarvan reeds overtuigd, toen wij, in dit en in het vorige hoofdstuk, een groot getal van die aanhalingen doorliepen. De schrijvers verschillen in dit opzicht onderling, en sommigen hunner blijven zich zelven niet altijd gelijk. Menige toepassing van eene oud-testamentische uitspraak is inderdaad niets meer dan eene willekeurige speling. Andere daarentegen aarzelen wij niet geniale grepen te noemen. Wanneer — zooals b. v. hier en daar in het Evangelie naar Mattheus en in den brief aan de Hebreeën — de oud-testamentische tekst uit zijn verband gerukt en overgebracht wordt op een onderwerp, waarmede hij niets dan alleen den klank gemeen heeft, dan laat zich zulk een schriftgebruik verklaren en verontschuldigen, doch er is niet de minste reden om het te bewonderen. Dit doen wij dán-alléén, wanneer de uitspraken der Israëlietische schrijvers gemaakt worden tot het voermiddel van diepzinnige of verheven gedachten, die zij zelven wellicht daarin niet hebben neergelegd, maar die toch aan hunne overtuiging verwant en daarvan de wettige voortzetting of de voltooiing zijn. Het ligt in den aard der zaak, dat deze twee categorieën van citaten niet door eene scherpe grenslijn van elkander gescheiden kunnen worden. Veeleer vormen alle aanhalingen te zamen, uit dit oogpunt beschouwd, eene opklimmende reeks en is de overgang van de ééne groep tot de andere dikwerf bijna onmerkbaar. Ook mag niet worden voorbijgezien, dat in de rangschikking en waar-

deering der citaten de subjectiviteit van den hedendaagschen lezer des N. Testaments eene vrij groote speelruimte heeft. Licht zal de één veel meer dan de ander getroffen worden òf door de werkelijke overeenkomst van den oud-testamentischen tekst en de nieuw-testamentische opvatting, òf door de punten van verschil, die daarnevens overblijven. Vandaar dan ook, dat wij ons onthouden van elke poging om de citaten te classificeeren en aan elken auteur des N. Testaments de plaats aan te wijzen, die hem wegens zijn schriftgebruik zou toekomen. Laat ieder lezer van het N. Testament in dit opzicht zelf oordeelen en daarbij bedenken — wat ik zooeven reeds deed opmerken — dat over elken schrijver niet altijd hetzelfde oordeel kan worden geveld: in de geschriften van Paulus b. v. vindt hij waarschijnlijk de beide uitersten vertegenwoordigd.

Slechts ten aanzien van éénen schijnt hier eene uitzondering gemaakt te mogen worden. Niet in dien zin evenwel, dat wij op gronden *a priori* aan Jezus onfeilbaarheid in het gebruik van de schriften des O. Testaments zouden moeten toekennen. Hebben wij tot dusver tusschen hem en zijne volgelingen geene grenslijn getrokken, integendeel zijne aanhalingen en verklaringen met de overige, die in het N. Testament voorkomen, behandeld en naar denzelfden maatstaf beoordeeld — daarvan komen wij ook nu niet terug. Ook ten aanzien van den geëerbiedigden Meester moet het recht der critiek worden gehandhaafd. Indien — gelijk herhaaldelijk werd uitgesproken — de exegese eene wetenschap en hare methode eerst allengs vastgesteld en volmaakt is, dan moet ook bij Jezus de mogelijkheid van exegetische dwaling worden erkend, tenzij men hem — in strijd niet slechts met de psychologische waarschijnlijkheid, maar ook met de feiten — volledige kennis van de waarheid op elk gebied zou willen toedichten. De stelling, dat Jezus „den geest van den hemelschen Vader, die de geschiedenis van Israël bestuurde en daaraan hare gedaante gaf, moet hebben gekend in die mate als geen gewoon uitleg-

ger zich zonder aanmatiging kan toeschrijven," en dat dienvolgens „de juistheid zijner opvatting van den zin des O. Testaments niet kan worden geloochend [1])" — die stelling zou er toe moeten leiden, dat óók de natuur en de geschiedenis in haar geheel geacht werden hem hare geheimen te hebben ontsluierd. Wachten wij ons voor praemissen, waaruit zoodanige gevolgen zouden voortvloeien! Wat ik bedoelde, is *a posteriori* uit de berichten aangaande Jezus opgemaakt. Het spreekt vanzelf: bij de beantwoording van de vraag, hoe hij zich van de schriften des O. Testaments bediende, moeten wij de grootste behoedzaamheid in acht nemen. Zijne woorden zijn ons overgeleverd in eene andere taal dan waarin hij ze had uitgesproken; de citaten in een anderen tekst dan waarin hij ze had voorgedragen. Ook is het niet zeker, dat de berichtgevers hem altijd recht hebben laten wedervaren en hem niet somwijlen hunne eigene gedachten hebben geleend. Toch blijft het altijd hoogst opmerkelijk, dat de verwijzingen naar het O. Testament, die inzonderheid de synoptische d. i. de oudste en meest getrouwe Evangeliën aan Jezus in den mond leggen, zoo uiterst zelden bedenkingen uitlokken en zoo ruime stof opleveren tot bewondering. Het onderwerp is te rijk om hier meer dan aangestipt te worden; het zou eene afzonderlijke behandeling eischen en verdienen [2]). Doch vermits het daareven uitgesproken algemeene oordeel door nagenoeg allen wordt onderschreven, zal het mij vrijstaan, te doen opmerken, hoezeer daardoor de beschouwing, die in dit hoofdstuk is verdedigd, in allen deele wordt bevestigd. „Hoe kent deze de Schriften zonder ze geleerd te hebben?" Zoo zouden wij geneigd zijn met de ongeloovige Joden [3]) te vragen, indien het bleek, dat Jezus in de wetenschappelijke exegese uitmuntte en daarin b. v.

[1]) Woorden van Dr. S. Davidson in *The Theol. Review* Vol. VIII (1871) p. 17.

[2]) Verg. Tholuck, *das A. T. im N. Testament*, S. 20—29, waarmede evenwel niet onbepaald kan worden ingestemd; Dr. S. Davidson l. c. p. 12—18.

[3]) *Joh.* VII: 15.

den leerling van Gamaliël en den Alexandrijnsch gevormden auteur aan de Hebreeën overtrof. Doch dat hem het meesterschap toekomt in het practisch-religieuse schriftgebruik — dát is juist wat wij recht hadden te verwachten. Zoo min als hij op het gebied van den godsdienst ook door zijne meest uitnemende leerlingen werd geëvenaard, evenmin kunnen wij het waarschijnlijk keuren, dat één hunner hem in diepte van opvatting der Schrift, in veelzijdige ontwikkeling van haren inhoud, in toepassing van hare gedachten zal hebben op zijde gestreefd. Het schriftgebruik van Jezus staat tot dat van zijne volgelingen als zijne godsdienstige virtuositeit tot de hunne. Ligt daarin niet opgesloten, dat wij thans voor de beoordeeling en waardeering van dat schriftgebruik het ware gezichtspunt hebben gekozen?

HOOFDSTUK XV.

DE PLAATS VAN HET ISRAËLIETISCHE PROFETISME IN DE GODSDIENSTIGE ONTWIKKELING VAN HET MENSCHDOM.

Aan het einde van een omslachtig en moeitevol onderzoek is het ons steeds behoefte, de verkregen uitkomsten op te zamelen, te overzien en te waardeeren. Allerminst kunnen wij ons daarvan thans onthouden. De weg, dien wij hebben afgelegd, schijnt bij den eersten oogopslag met ruïnen bezaaid te zijn. Uitgaande van de meest gewone opvatting van de werkzaamheid en de verdiensten der Israëlietische profeten, konden wij de werkelijkheid niet in het licht stellen zonder den schijn op ons te laden, dat wij het beeld dier mannen afrukten van het voetstuk, waarop het geloof der eeuwen het had geplaatst. Wèl bleek daarbij duidelijk genoeg, dat naar mijne overtuiging die schijn bedriegt. Doch met enkele wenken, als in het voorbijgaan voorgedragen, is een zoo belangrijk punt niet afgehandeld. Opzetttelijk moet worden aangewezen, wat er, bij onze beschouwing, van het Israëlietische profetisme overblijft en welke plaats het inneemt in de geschiedenis zoo van het Israëlietische volk als, meer in het algemeen, van den godsdienst. Zóó de resultaten van het ingestelde onderzoek bijeen te brengen en tot één geheel samen te voegen, is in dit geval niet slechts plicht, maar ook een genot. Want inderdaad, de critiek heeft zelden dankbaarder werk verricht dan de taak, die zij ten aanzien van het O. Testament te volbrengen had. Zij heeft ons bepaaldelijk de profeten niet slechts beter doen kennen, maar ook hooger leeren waardeeren.

Inzonderheid met het oog op hen mogen wij het Renan nazeggen: „Jeruzalem is schitterender en schooner te voorschijn gekomen uit den schijnbaar vernielenden arbeid der nieuwere wetenschap...... Ons, die Israël zien in zijne ware schoonheid, ons, critici, komt het in waarheid toe te zeggen: „Onze voeten stonden in uwe voorhoven, Jeruzalem[1])!"

Doch laat de feiten zelve spreken! Onze slotbeschouwing heeft geen ander doel, dan hunne ware beteekenis in het licht te stellen.

Tot punt van uitgang kies ik een merkwaardig getuigenis aangaande het profetisme, dat ons in het O. Testament zelf is opgeteekend. De auteur van *Deuteronomium*, een tijdgenoot van Jozia (639—608 v. Chr.), laat den wetgever, dien hij doorloopend sprekende invoert, aan Israël de zeer ernstige waarschuwing voordragen om toch aan de godsdienstige practijken der Kanaänieten geen deel te nemen. Bepaaldelijk heeft hij daarbij het oog op de verschillende soorten van waarzeggerij, die hij dan ook met name noemt. „Al wie deze dingen doet, is Jahveh een gruwel, en wegens deze gruwelen verdrijft Jahveh, uw god, die volkeren van voor uw aangezicht. Gij zult oprecht zijn met (u onverdeeld toewijden aan) Jahveh, uwen god. Want die volkeren, wier land gij beërft, hooren naar wichelaars en waarzeggers; maar wat u aangaat, Jahveh, uw god, veroorlooft u dat niet. Een profeet uit uw midden, uit uwe broederen, aan mij gelijk, zal Jahveh, uw god, u verwekken: naar hem zult gij hooren!" Daarop wordt herinnerd aan het gebeurde bij de wetgeving op Sinaï. Toen had het volk zelf zijn verlangen te kennen gegeven, om de stem van Jahveh niet meer te hooren en den glans zijner heerlijkheid niet meer te zien. Jahveh had dien wensch gebillijkt en tot Mozes gezegd:

[1]) *Etudes d'histoire religieuse* p. 74.

„Een profeet zal ik hun verwekken uit hun midden, aan u gelijk, en Ik zal mijne woorden in zijnen mond geven, en hij zal tot hen spreken al wat Ik hem gebiede [1]).”

Het vervolg der merkwaardige pericope boezemt ons thans geene belangstelling in en kwam bovendien reeds in een ander verband ter sprake [2]). Het is ons nl. nu te doen om de tegenstelling tusschen profetie en mantiek, die hier zoo klaar en scherp geformuleerd wordt. De Schrijver van *Deuteronomium*, die het profetisme uit de overlevering en uit eigen waarneming kende, ja zelf tot de profeten kan behoord hebben, spreekt zijne overtuiging uit, dat de nabi van Jahveh, aan den éénen kant, in de behoeften voorzag, waarvoor de Kanaänieten bij hunne waarzeggers bevrediging zochten, maar toch, aan de andere zijde, zich zeer wezenlijk van deze laatsten onderscheidde, en wel omdat hij door Jahveh was verwekt, de woorden van Jahveh sprak, de bevelen van Jahveh aan zijn volk overbracht. In deze overtuiging staat hij niet alleen. In verschillende vormen vinden wij haar bij de profeten zelve terug. Ook bij hen doorgaande polemiek tegen de waarzegging, waarbij de heidenen, onder wie zij te huis behoort, even weinig baat vinden als de Israëlieten, die haar van hen overnemen [3]). De profeten, wier zending door Jahveh zij ontkennen, stellen zij dienovereenkomstig met de wichelaars en waarzeggers op ééne lijn [4]). Hunne eigene prediking vormt met de kunstenarijen dier mannen eene scherpe antithese,

[1]) *Deut.* XVIII: 9—18. [2]) Deel I: 65—67. [3]) *Hoz.* IV: 12; *Zach.* X: 2; *Jez.* II: 6; III: 2 (de waarzegger — evenals de profeet van professie — een der gewaande steunselen, die Jahveh zal wegdoen); VIII: 19; XIX: 3 (de Egyptische waarzeggers); *Mich.* V: 11; *Nah.* III: 4 (Assyrische wichelarij); *Jer.* XXVII: 9 (de waarzeggers der omliggende volken); *Ezech.* XXI: 26 verv. (waarzeggerij van Nebucadrezar); *Jez.* XLVII: 9, 12 verg. XLIV: 25 (van de Chaldeën); *Mal.* III: 5. [4]) *Mich.* III: 6—11; *Jer.* XIV: 14; XXIX: 8; *Ezech.* XIII: 6 verv.; XXII: 28 — plaatsen, waarop wij straks nog terugkomen.

die òf met zoovele woorden uitgesproken òf stilzwijgend ondersteld wordt [1]).

Als getuigenissen aangaande den tijd, waartoe ze behooren, zijn deze uitspraken onwraakbaar. De profeten stelden zich zelven tegenover de waarzeggers, omdat zij inderdaad tegenover hen stonden. Zij drukten niets meer uit dan de eenvoudige werkelijkheid, die ongetwijfeld ook op ons denzelfden indruk zou hebben gemaakt, indien wij daarvan getuigen hadden kunnen zijn. Doch terwijl wij dit volmondig erkennen, moeten wij tevens vragen, of de tegenstelling wel altijd en van den aanvang af even duidelijk zal geweest zijn? Wij merkten reeds op, dat, volgens den Deuteronomist, de behoeften, waarin de profeten voorzägen en de waarzeggers geacht werden te voorzien, dezelfde waren. Wij hoorden Micha, Jeremia en Ezechiël de profeten van hun tijd met den naam van waarzeggers bestempelen. De eerstgenoemde zegt van Jeruzalem, dat „hare profeten voor geld waarzeggen [2]).” Jezaja, als hij de personen opsomt, op wie Jeruzalem en Juda hun vertrouwen vestigen, plaatst „profeet en waarzegger” onmiddellijk naast elkander [3]). Doch het is vooral, wanneer wij in de geschiedenis teruggaan, dat zich de bewijzen van oorspronkelijke verwantschap vermenigvuldigen. Op een vroeger en lager standpunt van ontwikkeling staat het profetisme nog zeer dicht bij de verschijnselen, waarvan het later door eene breede kloof gescheiden is. Langs twee lijnen moeten wij hooger opklimmen en geraken wij tot ééne en dezelfde uitkomst. De naam nabi is 1° niet altijd onder de Israëlieten in gebruik geweest en 2° door hen van de Kanaänieten overgenomen. Het zal voldoende zijn, deze feiten in het licht te stellen, om hunne groote beteekenis aanstonds te doen in het oog vallen.

1° Wij bezitten in het O. Testament zelf ten aanzien van

[1]) Zie vooral *Jez.* VIII: 19; *Mich.* III: 6—11, maar ook de overige teksten, bl. 321 n. 3 en 4 aangehaald. [2]) *Mich.* III: 11. [3]) *Jez.* III: 2.

het eerste punt eene historische aanteekening, die al onze aandacht verdient. In een der verhalen van I *Samuel* wordt de profeet van dien naam „de ziener" (h a - r o é h) genoemd. Dit geeft den schrijver aanleiding om ons mede te deelen: „Te voren in Israël zeide iemand, als hij God ging raadplegen: „Komt, laat ons gaan tot den ziener!" Want die thans „de profeet" heet, werd te voren „de ziener" genoemd [1])." Het is bekend, dat de overige oud-testamentische schrijvers òf dit feit niet kennen òf zich daardoor in hun spraakgebruik niet laten leiden: in hunne verhalen komen lang vóór Samuel althans enkele „profeten" voor [2]). Doch deze licht verklaarbare onnauwkeurigheid ontneemt niets aan de waarde der aanteekening in I *Sam.* IX en kan ons niet bewegen om hare juistheid in twijfel te trekken of hare algemeene geldigheid te loochenen. Wij nemen dus aan, dat de Israëlieten van het Richteren-tijdvak de mannen, die zij gingen raadplegen over den wil of de plannen der godheid, „zieners" noemden, en dat deze naam toen onder hen even gewoon was als in latere eeuwen de titel „profeet."

Dit spraakgebruik kan niet als toevallig worden aangemerkt. Het is veeleer een zeer bepaald getuigenis aangaande het karakter en de werkzaamheid van hen, op wie het betrekking heeft. Het pleit ten sterkste voor hunne nauwe verwantschap met de waarzeggers. Want om geene andere reden noemde men hen „zieners" dan omdat zij geacht werden te z i e n wat voor de overigen verborgen was, de geheimen hetzij van het heden, hetzij van de toekomst. Saul en zijn knecht gaan „den ziener" raadplegen over de verloren ezelinnen en wagen het niet tot hem te naderen zonder een geschenk [3]). De gemalin van Jerobeam begeeft zich tot A h i a, om zekerheid te erlangen aangaande het leven van haar kranke kind, en voorziet zich vooraf van brooden, koeken en eene kruik honig,

[1]) 1 *Sam.* IX: 9. [2]) Zie Deel I: 52 en boven bl. 106 verv.
[3]) 1 *Sam.* IX: 6—10.

om deze aan den man Gods aan te bieden [1]). Meer voorbeelden dan deze hebben wij niet, doch ze worden ons volstrekt niet als uitzonderingen medegedeeld, zoodat wij er met vrijmoedigheid uit opmaken, wat toen de regel zal zijn geweest. Wat dus Micha aan den grooten hoop der profeten van zijne dagen verwijt, dat zij nl. „voor geld waarzegden", dat deden de vroegere zieners algemeen. Die tijdgenooten van Micha, en zoo ook, eene eeuw later, de profeten, tegen wie Jeremia en Ezechiël strijd voeren, waren blijven staan op het standpunt hunner voorgangers. Micha en de overige canonieke profeten hebben zich daarboven verheven. De ziener is profeet geworden; het profetisme, waarvan de schriftelijke oorkonden in het O. Testament voor ons liggen, doet zich voor als hoogere ontwikkeling of veredeling van het met de waarzeggerij nauw verwante zienersambt.

Laat ons hierbij niet uit het oog verliezen, dat er in de oudheid en ook onder Israël verschillende soorten of vormen van waarzeggerij bestonden. De onderscheidene namen, in *Deuteronomium* en bij de profeten gebruikelijk, zijn onzeker van beteekenis, maar bewijzen niettemin, dat langs uiteenloopende wegen bevrediging werd gezocht van de behoefte aan zekerheid en licht. Op het voetspoor van de ouden zelve pleegt men ook nu nog de kunstmatige van de natuurlijke mantiek te onderscheiden en de laatste hooger te stellen dan de eerste [2]). Naarmate die verscheidenheid van vormen grooter was, wordt de onderstelling, dat ook de roéh tot de waarzeggers behoorde, te aannemelijker. Hij behoeft daarom nog niet alle kunstmiddelen te hebben aangewend, waarvan zich deze en gene klasse bedienden. Hij kan zelfs vijandig zijn geweest, b. v. aan de obôth en de jiddeonîm (waarschijnlijk: de dooden-bezweerders en de met buitengewone wetenschap toegeruste toovenaars), die, gelijk wij lezen [3]),

[1]) 1 *Kon.* XIV: 1 verv. [2]) Zie o. a. Küper, *das Prophetenthum des A. Bundes* S. 1 ff. [3]) 1 *Sam.* XXVIII: 3.

door Saul uit het land werden weggedaan. Afgezien van dit verschil in methode — wanneer ik mij zoo mag uitdrukken — onderscheidde zich de ziener van de meeste waarzeggers, omdat deze niet den god van Israël, maar andere goden dienden en van hen de krachten afleidden, waarover zij beschikten. Dat dit altijd het geval was, of, met andere woorden, dat de waarzeggerij steeds met afgoderij verbonden was, is daarmede niet beweerd. In het Jahvisme van den Deuteronomist is voor geen enkelen vorm van waarzeggerij plaats; de profeet is hem het eenige orgaan der godheid; al wat buiten de verkondiging van Jahveh's woord omgaat, wordt als heidensch afgekeurd en verworpen. Doch deze opvatting zal toen nog, in de 7de eeuw v. Chr., en vooral vroeger lang niet algemeen zijn geweest. Wij hebben b. v. niet het minste recht om de profeten, tot wie Micha's strafrede is gericht en die hij waarzeggers noemt; voor afgodendienaars te houden. Integendeel, Micha zelf getuigt van hen, dat zij „op Jahveh steunden en spraken: Is niet Jahveh in ons midden? Geen kwaad zal ons overkomen[1]!" Hetzelfde geldt zoo niet van allen, dan toch van zeer velen, die door Jeremia en Ezechiël bestreden en met denzelfden naam bestempeld worden. Doch hierover later meer! Voor het oogenblik is het mij genoeg, op het zeer samengesteld karakter van het verschijnsel, dat wij „waarzeggerij" noemen, en op de verscheidenheid der godsdienstige overtuigingen, waarmede het samenhing, de aandacht te hebben gevestigd. De stelling, dat het profetisme als hoogere ontwikkeling van het — met de waarzeggerij nauw verwante — zienersambt moet worden aangemerkt, wordt daardoor zoowel opgehelderd als meer aannemelijk gemaakt.

2º Ten andere wijs ik op den oorsprong van den titel „nabi" en op hetgeen daaruit bij wettige gevolgtrekking voortvloeit. Ik kan hier vastknoopen aan hetgeen vroeger reeds

1) *Mich.* III: 11.

over dien naam is in het midden gebracht [1]). Evenmin als het gebruik daarvan beperkt is tot den kring van het Jahvisme, evenmin hangt hij etymologisch bepaaldelijk met dezen godsdienstvorm samen. Het is, met andere woorden, in het afgetrokkene even mogelijk, dat het woord nabi van de Israëlietische op de Kanaänietische profeten overgedragen, als dat het door de Israëlieten aan de Kanaänieten ontleend is. Doch als wij letten op den aard der verschijnselen, die door het woord aangeduid worden en, volgens de berichten in I *Samuel*, aanvankelijk bij de „profeten" in de dagen van Samuel sterk op den voorgrond traden, dan wordt ons het laatste, de Kanaänietische oorsprong van den naam, verreweg het waarschijnlijkste. De geestvervoering, die door kunstmiddelen werd opgewekt en somwijlen tot eene soort van razernij oversloeg, is in den dienst der natuurgoden, van Baäl en Ashéra, volkomen op hare plaats, — dáár veel meer dan in de vereering van den gestrengen en heiligen Jahveh. Ware het anders, dan zou de nabi van Jahveh in den loop der eeuwen nabi zijn gebleven, d. i. dan zou hetgeen door dien naam wordt aangewezen steeds zijn hoofdkenmerk hebben uitgemaakt. Doch het tegendeel is waar. De geestvervoering treedt bij hem allengs meer op den achtergrond en is eindelijk zoo goed als verdwenen. Hoogst natuurlijk, indien de nabi aanvankelijk op den bodem van andere godsdienstige ideeën en gebruiken is opgegroeid; dan moest hij namelijk, vandaar overgeplant op het terrein van het Jahvisme, langzamerhand van karakter veranderen en eindelijk worden — wat velen, maar ten onrechte, reeds in den naam dien hij draagt vinden aangeduid — de spreker in Jahveh's naam en van Jahveh's woorden.

Het zou natuurlijk zeer gewenscht zijn, over eene zoo belangrijke vraag als deze met zekerheid te kunnen spreken. Doch bij gebrek van historische bescheiden, moeten wij ons

[1]) Deel I: 49, 50.

wel tevreden stellen met waarschijnlijke gissingen, die bovendien nog deze aanbeveling hebben, dat ze ons het eerste optreden van het profetisme onder Israël bevredigend verklaren. In de voorstelling, die wij ons daarvan hebben te vormen, vindt namelijk zoowel de *roéh*, de voorganger van den profeet, als de Kanaänietische oorsprong der verschijnselen, waarop de naam *nabi* doelt, eene plaats.

Gedurende het geheele Richteren-tijdvak kampten de Israëlieten en de Kanaänieten met elkander om den voorrang. Met die worsteling ging de strijd tusschen de wederzijdsche godsdiensten gepaard. *Hier* hetzelfde verschil van uitslag als *dáár*: gelijk Israël somwijlen en in eenige streken des lands de overhand behield over de oude bewoners, elders voor hen moest zwichten en nog elders met hen samensmolt, zoo behield ook hier de Israëlietische godsdienst zijn eigenaardig karakter en handhaafde hij zich in de suprematie, terwijl hij dáár door de Kanaänietische godsvereeringen schier verdrongen werd en ginds met deze, nu zoo dan anders, samenvloeide. Het was als een tweegevecht tusschen den nationalen en den territorialen godsdienst, waarvan de uitslag met dien van den strijd tusschen de vreemde indringers en de oorspronkelijke bewoners parallel liep. Tegen het einde van het Richteren-tijdvak is het alsof de nationale richting hare krachten verzamelt. Aangevoerd door mannen als Samuel en Saul, laat zij zich veel meer dan vroeger gelden, alsof zij zich nu in staat gevoelt en daarom ook gereed maakt om het roer van zaken in handen te nemen. De voorwaartsche beweging is, gelijk te verwachten was, tegelijk staatkundig en religieus. *Van de godsdienstige opwekking is het profetisme één de openbaringsvormen.* De verschijnselen van geestvervoering, die zich tot dusver alleen onder de aanhangers van de goden des lands vertoond hadden en zeker bij de Israëlieten niet onopgemerkt waren gebleven, springen over tot de dienaars van den nationalen god, van Jahveh. Er vormen zich veree-

nigingen van Jahveh-profeten. Hierin komen ze met soortgelijke gezelschappen onder de Kanaänieten overeen, dat zij de geestdrift harer leden door muziek en zang aanwakkeren. Ook in andere opzichten kan er uiterlijke gelijkenis hebben bestaan. Doch wat er onder die profeten van Jahveh plaats grijpt, wordt toegeschreven aan de werking van Jahveh's geest; het staat, om zoo te zeggen, in den dienst van Jahveh en bevordert dus vanzelf de belangstelling in het Jahvisme en de opwekking van den nationalen zin.

Wat er van dit profetisme zou geworden zijn, indien het aan zich zelf ware overgelaten, is onmogelijk te bepalen. Wellicht zou ook dan de eigenaardigheid van het Jahvisme op den duur het karakter der profeten-vereenigingen hebben bepaald en dus de afstand tusschen deze en de gelijksoortige broederschappen op Kanaänietischen bodem allengs grooter zijn geworden. Doch het leidt tot niets, zich in bespiegelingen hierover te verdiepen. Want het feit is, dat het profetisme — voorzoover wij kunnen nagaan: van den aanvang af — door eene krachtige hand is aangevat en geleid. Samuel plaatst zich aan het hoofd der beweging. Het is uit een verhaal, waarin hij de hoofdrol vervult, en als het ware uit zijnen mond, dat wij van het bestaan der vereeniging van profeten nabij Rama — Samuel's woonplaats — kennis erlangen [1]). Wanneer de boden van Saul, om den voortvluchtigen David te zoeken, zich begeven naar de plek, waar de profeten vergaderd zijn, dan bevinden zij, dat „Samuel overeind staat boven hen," gelijk het wordt uitgedrukt [2]), d. i. hunne samenkomst leidt. Saul, eenigen tijd daarna aangekomen, „ontdoet zich mede van zijne kleederen en profeteert mede voor Samuel's aangezicht [3])." De ziener, de ijveraar voor Jahveh's dienst, wijst aan de enthusiasten het spoor, dat zij volgen moeten. Waarin zijne leiding bestond, wordt

[1]) 1 *Sam.* X: 5, 6. [2]) 1 *Sam.* XIX: 20. [3]) Ald. vs. 24.

ons niet medegedeeld: wij bezitten ten aanzien van zijne werkzaamheid in haar geheel slechts fragmentarische en bovendien onderling strijdige berichten. Doch wij bedriegen ons wel niet, wanneer wij zijnen invloed op de jeugdige vereenigingen hoog aanslaan en dien in de latere ontwikkeling van het profetisme duidelijk meenen op te merken. Wanneer de verschijnselen van geestverrukking bij de profeten niet meer als de hoofdzaak beschouwd en met alle macht bevorderd, maar dan ook, ten gevolge hiervan, allengs zwakker worden, hunne werkzaamheid eene meer practische richting neemt en het ethisch-religieuse element daarin ten slotte de overhand behoudt — dan ligt het immers voor de hand, dit alles tot Samuel terug te brengen en hém daarvan, voor een groot deel, de eer te geven? Indien wij daarbij slechts in het oog houden, dat hij zoo krachtig ingrijpen en zoo groote dingen uitwerken kon, omdat hij de vertegenwoordiger was van de Jahveh-vereering, bepaaldelijk van alles wat haar, op hare toenmalige hoogte van ontwikkeling, van den dienst der natuurgoden kenmerkend onderscheidde. Indien hij zijne persoonlijke overtuigingen had pogen in te voeren, zijne krachtsinspanning zou licht ijdel geweest of hare vrucht althans na zijn dood te loor gegaan zijn. Doch nu hij werkte in ééne en dezelfde richting met den geest, die de profeten zelve bezielde, en hen alleen met krachtige hand terughield van hetgeen óók met dien geest strijdig was, nu kon hij in waarheid den doorslag geven en den stoot tot de geheele volgende ontwikkeling.

Vóórdat wij deze laatste gedachten nader ontwikkelen, mag ik wel even de aandacht vestigen op de onderlinge verhouding van de gevolgtrekkingen, waartoe de twee feiten, die wij op den voorgrond plaatsten, ons hebben geleid. Hierin komen zij overeen, dat het natuurlijke of zinnelijke inderdaad aan het geestelijke is voorafgegaan en daarvan de basis uitmaakt: er is eene treffende analogie tusschen den overgang van ziener tot profeet, dien wij eerst constateerden, en de transformatie,

die de Kanaänietische nabi onder Israël heeft ondergaan. Doch zij vullen elkander tevens aan. Want het blijkt nu, dat het Israëlietische profetisme moet worden aangemerkt als een stroom, door de samenvloeiing van twee beeken ontstaan. De twee namen, roéh en nabi, waardoor de profeet van Jahveh ook nog in latere eeuwen werd aangeduid [1]), wijzen rechtstreeks op dien tweevoudigen oorsprong terug — de eerste op den oud-Israëlietischen ziener, meer door zijne trouw aan Jahveh dan door den aard zijner werkzaamheid van den heidenschen waarzegger onderscheiden, de tweede op verschijnselen van geestvervoering, die het Jahvisme niet uit zich zelf voortgebracht, maar zich uit de godsvereeringen der Kanaänieten geassimileerd heeft. Doch wij staan nu bij deze eerste beginselen niet langer stil. Immers terwijl wij de wording van het profetisme nagingen en zijn stamboom opmaakten, heeft zich tevens de overtuiging aan ons moeten opdringen, dat wij, door te lang op „zieners" en Kanaänietische „nebî'îm" te turen, allicht uit het oog zouden verliezen wat de hoofdzaak is en blijven moet. Alles komt toch ten slotte neder, niet op de ruwe grondstof, waaruit het profetisme is opgebouwd, maar op den bouwmeester, die het gemaakt heeft tot hetgeen het geworden is — op het Jahvisme, onder welks bezielenden en heiligenden invloed de herschepping van „ziener" en „nabi" tot den profeet, dien wij uit zijne geschriften kennen, heeft plaats gegrepen. Als het ons gelukken mag, dien invloed, volgens den leiddraad der historische oorkonden, te leeren verstaan, dan is ons het raadsel opgelost, het geheim verklaard. Laat ons althans beproeven, hoever wij het hierin brengen kunnen!

Zullen wij de ontwikkeling van het profetisme zuiver opvatten, dan moeten wij vóór alles het punt van uitgang kennen. Herhaaldelijk noemde ik het Jahvisme als de beweegkracht

[1]) Verg. Deel I: 49 verv.

van het geheele proces. Maar wat wordt daarmede bedoeld? Op welke hoogte stonden onder Israël de godsdienstige ideeën en gebruiken, toen de profeten optraden?

Hoe deze vraag door de overlevering wordt beantwoord, is bekend. Zij plaatst de profeten op den bodem der Wet. De Pentateuch, reeds bij of kort na de vestiging van Israël in Kanaän in zijn tegenwoordigen vorm voorhanden, was hun niet slechts bekend, maar ook het richtsnoer van hunne geheele werkzaamheid. Niet dat zij zich bepaalden tot de reproductie der Mozaïsche voorschriften! Hunne taak strekte zich verder uit. Zij brachten de geboden van Jahveh bij het dikwerf afgedwaalde volk in herinnering. Zij wezen aan, hoe die geboden onder de wisselende omstandigheden des tijds moesten worden beoefend en toegepast. Het was hunne roeping, de verschillende wetten tot hare beginselen terug te brengen en deze ingang te doen vinden in de gemoederen der Israëlieten. Zoo handhaafden zij veelmeer den geest dan de letter der Wet. Ja, boven deze laatste verhieven zij zich somwijlen, als de beginselen, waarop het aankwam, dit vorderden. Zeer eigenaardig is, volgens deze beschouwing, de formule de Wet en de Profeten, die wij uit het N. Testament kennen. Want, inderdaad, beiden behooren bijeen zonder geheel samen te vallen. De Wet gaat vooraf, de Profeten volgen. Gene is de basis, waarop deze staan, maar waarop zij óók voortbouwen. Leerlingen van Mozes kan men hem noemen, maar juister: zijne opvolgers en de voortzetters van zijn werk.

Het zou onbillijk zijn, aan de taak der profeten, als zij zóó wordt opgevat en beschreven, alle belangrijkheid te ontzeggen. Naarmate de afstand tusschen de eischen der Wet en de practijk des volks grooter was, werd ook hun arbeid moeilijker en gewichtiger. Het zegt reeds veel, tegenover zulk eene natie en maar al te dikwerf ook tegenover hare koningen en vorsten, het Mozaïsme in woord en daad waardiglijk te ver-

tegenwoordigen. Doch in weerwil hiervan blijft het eene ondergeschikte rol, die de overlevering aan de profeten toeschrijft. Het is zeer verklaarbaar, dat zij hen tevens bij voorkeur met de toekomst in verband brengt en hun getuigenis daaromtrent, hunne voorzeggingen, op den voorgrond stelt. Want in en voor het heden hadden zij — altijd volgens de opvatting, die wij nu bespreken — een betrekkelijk eenvoudig werk te volbrengen. Immers de Wet, die nu voor ons ligt en die zij, volgens die opvatting, geheel in zich hadden opgenomen, bevat veel meer dan òf losse voorschriften zonder aanwijzing van de beginselen, waaruit ze zijn voortgevloeid, òf enkel beginselen, die, om zoo te zeggen, nog op hunne ontwikkeling en toepassing wachten. De band, die de enkele bepalingen tot één stelsel vereenigt, valt veeleer hier en daar duidelijk in het oog; de beginselen worden gesteld, maar tevens veelzijdig toegepast. Wie zich van het eerste overtuigen wil, raadplege *Deuteronomium*, inzonderheid de inleiding tot de eigenlijke wetgeving (H. V—XI); wie het laatste bevestigd wil zien, leze b. v. het Bondsboek (*Exod.* XXI—XXIII) of *Lev.* XIX. Hieraan konden de profeten niet veel nieuws toevoegen. „Gij zult Jahveh, uwen god, liefhebben met geheel uw hart en met geheel uwe ziel en met al uwe kracht": meer principiëel, rein en verheven dan in dit woord van den Deuteronomist [1]) liet zich de hoofdzaak in den godsdienst zeer bezwaarlijk uitdrukken. Zoo worden ook vele afzonderlijke voorschriften der Wet, niet slechts in de daareven genoemde hoofdstukken van *Exodus* en *Leviticus*, maar ook in *Deuteronomium*, door die van de profeten niet overtroffen. Zelfs in het vergeestelijken van de voorschriften der Wet was de Wet zelve hen voorgegaan. Gewaagt zij niet van eene besnijdenis des harten door Jahveh, die ten gevolge hebben zal, dat Israël Hem liefheeft met hart en ziel en zich zoo het leven

[1]) *Deut.* VI: 5.

verwerft [1])? en elders van het onbesneden hart der Israëlieten, dat door het gericht verootmoedigd en bekeerd zal worden [2])? Op die wijze zouden wij kunnen voortgaan. Zelfs het schema van de profetische prediking der straffende gerechtigheid van Jahveh en der zegenende ontferming, waartoe zij den weg zal banen, is in de Wet geteekend [3]). Blijft het ook waar, wat ik daareven zeide, dat de profeten op den vóór hen gelegden grondslag hebben voortgebouwd, zij hebben dat dan toch gedaan volgens het bestek, dat hun in handen werd gegeven. Een verdienstelijk werk; wij willen dat niet ontkennen; doch waartoe geene buitengewone gaven van verstand of hart gevorderd werden [4]).

Intusschen zouden wij ons deze beschouwing van de werkzaamheid der profeten en de daaruit voortvloeiende beperkte waardeering van hunne verdiensten moeten getroosten, indien de geschiedenis haar aanbeval of zelfs vorderde. Doch het is den lezer reeds bekend, dat zij vooral hier met de overlevering niet samenvalt [5]). Om het kort uit te drukken: voor het traditioneele „de Wet en de Profeten" stelt zij in de plaats: De Profeten en de Wet. Aan de eindredactie van den tegenwoordigen Pentateuch is namelijk de geheele reeks der canonieke profeten chronologisch voorafgegaan. Een zeer aanmerkelijk deel der wetgeving, het gansche systeem van priesterlijke of ritueele voorschriften, in de drie middelste boeken van den Pentateuch, is eerst in de Babylonische ballingschap of daarna op schrift gebracht. Een ander belangrijk gedeelte, de Deuteronomische wet, dagteekent uit de tweede helft der 7de eeuw v. Chr. en is dus met Jeremia ongeveer gelijktijdig.

1) *Deut.* XXX: 6. 2) *Lev.* XXVI: 41. 3) B. v. in *Deut.* XI: 8 verv.; XXVIII; XXIX v.; *Lev.* XXVI. 4) Daarom kon dan ook de Wette de taak der Israëlietische profeten met die der leeraars in de Protestantsche kerkgenootschappen op ééne lijn stellen. Zie zijne verhandeling: *De ratione atque similitudine prophetarum in V. T. ecclesia et doctorum theologiae in ecclesia evangelica* (*Opuscc.* p. 169—196). 5) Zie boven bl. 133, 153 verv.

De verhalen over den aartsvaderlijken en Mozaïschen tijd, in den geest der profeten geschreven, zijn ouder, maar klimmen toch waarschijnlijk niet hooger op dan tot de 8ste eeuw vóór onze jaartelling. Is het Bondsboek (*Exod.* XXI—XXIII) uit denzelfden tijd afkomstig of nog ouder? Wij weten het niet zeker, maar hebben toch geen recht om die verzameling en de profetische literatuur door eene lange tusschenruimte van elkander te scheiden. Voor den tijd, die aan het optreden der Jahveh-profeten voorafgaat, blijven ten slotte slechts „de tien woorden" over, en deze niet eens in den tegenwoordigen, maar in een meer oorspronkelijken vorm [1]). Zij stonden dus, ja, op den bodem van het Mozaïsme, maar — van een ander Mozaïsme dan wij uit den tegenwoordigen Pentateuch kennen. Van dezen waren, bij den aanvang hunner werkzaamheid, slechts de allereerste beginselen voorhanden: de mondeling voortgeplante herinnering aan den grooten bevrijder des volks uit de Egyptische dienstbaarheid en enkele geboden, waarin zijne opvatting van Jahveh's wezen en van Israël's betrekking tot hem hare uitdrukking had gevonden.

Met eenigen weerzin schrijf ik dit alles neder, zonder de talrijke bewijzen, waarop het steunt, te ontwikkelen of zelfs aan te stippen. Doch ik moet mij wel bepalen tot verwijzing naar hetgeen over ditzelfde onderwerp hier en daar in dit werk [2]) en vooral elders [3]) is in het midden gebracht: een dieper ingaan in de critische quaestiën — bovenal in deze bij uitnemendheid moeilijke vraag — zou onze aandacht afleiden van hetgeen hier hoofdzaak blijven moet, en toch niet ten volle beantwoorden aan het doel, omdat aan eenigszins volledige behandeling natuurlijk niet te denken valt. Inmiddels kan de lezer aanstonds zelf beoordeelen, of de voorstelling van den arbeid der profeten, die uit de zooeven gestelde criti-

[1]) *De godsdienst van Israël* I: 278 verv. [2]) Zie bl. 153 vv.

[3]) Verg. *De godsdienst van Israël* I: 423 vv.; II: 89 verv. enz. en mijne voorlezing over *De vijf boeken van Mozes* (Leiden, 1872).

sche premissen voortvloeit, de eischen der waarschijnlijkheid bevredigt.

Het spreekt namelijk vanzelf, dat hunne taak nu eene geheel andere wordt dan volgens de eerst beschreven traditioneele opvatting. Wij moeten hun thans eene veel grootere mate van oorspronkelijkheid toekennen. Het is zoo: aan Mozes komt, ook volgens de door mij verdedigde beschouwing, de eereplaats toe. Hij heeft den stoot gegeven tot de geheele latere ontwikkeling, toen hij Israël tot de vereering van Jahveh verplichtte en het zedelijk karakter van den Jahveh-dienst in „de tien woorden" eens voor al uitdrukte. Maar het is toch, met betrekking tot de profeten, een zeer groot verschil, of wij hun den historischen Mozes, dan wel den schrijver van den Pentateuch tot voorganger geven. Is deze laatste weggevallen, dan ook hun model, terwijl hun werk hetzelfde is gebleven; dan hebben zij zelven voortgebracht, wat zij eerst van elders schenen te hebben overgenomen. Van naderbij beschouwd blijkt hun arbeid tweeledig te zijn geweest. Jahveh, een heilig god, die zedelijke eischen stelt: deze grondgedachte was hun van Sinaï af overgeleverd. Zij hebben nu, voor-eerst, Jahveh's zedenwet gehandhaafd en toegepast, uitgebreid en gereinigd. Zij hebben, ten andere, de Jahveh-idee zelve allengs zuiverder opgevat en vergeestelijkt en zijn eindelijk opgeklommen tot het ethische monotheïsme.

Over het eindresultaat van deze tweevoudige werkzaamheid kunnen wij het best, of liever: dáárover allééén kunnen wij goed oordeelen: in literarische documenten van onbetwiste echtheid ligt die einduitkomst waarneembaar — in woorden uitgedrukt, voorzoover zij zich daarin liet uitdrukken — voor ons. Ten aanzien van al wat haar voorbereidt moeten wij ons met de berichten van anderen tevreden stellen. Het gemis is groot en tot op zekere hoogte niet te vergoeden. Onze berichtgevers — dezelfden, wier karakter en methode in Hoofdstuk XII werden bestudeerd — zijn ten aanzien van

den voortijd slechts onvolledig onderricht en er volstrekt niet op uit, om het verschil tusschen het verleden en het heden zoo duidelijk mogelijk te doen uitkomen. Tevens verliezen zij, bij de beschrijving van de vroegere gebeurtenissen, de behoeften en belangen hunner eigene tijdgenooten nimmer uit het oog. Zonder aarzeling maken zij de voorstelling van het karakter en de werkzaamheid der historische personen aan de verkondiging der godsdienstige waarheid en aan de vermaning of vertroosting hunner lezers dienstbaar. Het ligt in den aard der zaak, dat daaronder bepaaldelijk de teekening van de oude profeten heeft geleden — zóó zelfs, dat de twijfel bij ons opkomt, of de berichten over hen nog wel geschikt zijn, om ons de werkelijkheid te doen kennen? Toch behoeven wij daaraan niet te wanhopen. Dat zou wèl het geval zijn, indien de geschiedschrijvers ons met opzet op een dwaalspoor hadden willen leiden. Doch nu zij meestal onwillekeurig en daarom ook met groote naïeveteit hunne eigene inzichten en wenschen met de voorstelling der feiten vermengen, nu staan onze kansen betrekkelijk gunstig. Menigmalen schemert de werkelijkheid door de verhalen heen. Meestal bevatten ze, naast de opvatting van den auteur, enkele trekken, die buiten zijne denkwijze en bedoeling omgaan of daarmede zelfs strijden. Het spreekt vanzelf, dat wij deze allereerst opnemen. Voorts gaan wij af op den indruk, dien de verhalen in hun onderling verband en de samenstemmende bijzonderheden op ons maken. Zoo verkrijgen wij een geheel, dat wèl sluit en daarin zijne aanbeveling heeft. De uitkomst van het critisch onderzoek is namelijk, aan den éénen kant, deze, dat de profeten van de 11de tot en met de 9de eeuw zich inderdaad in de daareven aangeduide tweevoudige richting hebben voortbewogen. Aan de andere zijde blijkt evenwel, dat zij toen nog pas op weg waren en het eindpunt niet hadden bereikt.

Stellen wij ons eerst het beeld voor oogen van Samuel, den ziener, den leidsman der profetenvereeniging bij Rama. In de

jongste geschiedverhalen wordt hem meer dan één woord in den mond gelegd [1]), dat voor zijne geestelijke opvatting van Jahveh en den Jahveh-dienst getuigenis zou afleggen, indien het als authentiek mocht worden aangemerkt. Doch met de hoogste waarschijnlijkheid stelt men die uitspraken op rekening van den verhaler, die met groote vrijheid de *data* der overlevering bewerkt. Veel veiliger is het, ons te verlaten op den indruk, dien Samuel's best gewaarborgde handelingen op ons maken. Welnu, dan doet hij zich aan ons voor als een ijveraar voor de vereering van Jahveh en tegen den dienst der andere goden, die het volk naast hem stelde [2]); als een gestreng en onverbiddelijk man, die ook de geringste afwijking van hetgeen hij in Jahveh's naam had voorgeschreven bestrafte en geenerlei verontschuldiging liet gelden [3]); als een voorstander dier opvatting van Jahveh's wezen, die in de verbanning of algeheele verdelging van al wat geacht werd hem te weerstaan hare meest volledige uitdrukking vond [4]); als de vervolger, te vuur en te zwaard, van de heidensche waarzeggerij [5]). In verband hiermede treft het ons, dat, volgens een der jongere berichten, zijne verschijning ook aan hen, die hem eerbiedigen, schrik aanjaagt [6]). Al deze trekken passen bijeen en leiden ons tot ééne slotsom: het Jahvisme van Samuel bevatte in zich de kiemen eener latere hoogere ontwikkeling, maar stond nog ver beneden de reine, geestelijke overtuiging, waartoe het profetisme eenmaal zou opklimmen.

[1]) Zie inzonderheid 1 *Sam.* XV: 22, 23, 29; XVI: 7; voorts de rede in 1 *Sam.* XII, die zich bij den Pentateuch aansluit. [2]) 1 *Sam.* VII: 3.

[3]) 1 *Sam.* XIII: 8—14; XV: 10 verv. [4]) 1 *Sam.* XV: 1—3; verg. 14 verv.; voorts vs. 33, waar wij lezen, dat Samuel Agag voor het aangezicht van Jahveh te Gilgal in stukken hieuw. [5]) 1 *Sam.* XXVIII: 3 — indien nl. Saul, gelijk hoogst waarschijnlijk is, hierbij in den geest, misschien wel op raad van Samuel heeft gehandeld. [6]) 1 *Sam.* XVI: 4, 5. Deze kleine trek verspreidt licht over 1 *Sam.* VII: 16, 17, het richten van Israël door Samuel: aan gestrenge maatregelen zal het daarbij niet ontbroken hebben.

Hoe wij over David zelven en zijne tijdgenooten in het algemeen te oordeelen hebben, is elders in het licht gesteld [1]). De vraag is thans, of de profeten, die onder zijne regeering werkzaam waren, op een hooger standpunt stonden? Hunne namen, Nathan en Gad, noemen wij met eerbied. De nauwe betrekking, waarin zij tot David stonden — en waarvan ook de titel „ziener des konings", die aan Gad wordt toegekend [2]), getuigenis aflegt — bracht hare eigenaardige gevaren en verzoekingen met zich. Doch zij zijn daarvoor niet bezweken. Beiden schroomden niet, David, toen hij gezondigd had, streng te berispen en hem Jahveh's strafgerichten aan te kondigen [3]). Het kon niet anders, of dit moest ook op het volk diepen indruk maken en de overtuiging verlevendigen, dat de god van Israël, als wiens tolken deze mannen optraden, de Heilige en Rechtvaardige was, die geen aanzien des persoons kende. Het strekt Nathan en Gad tot onvergankelijke eer, dat zij deze waarheid, die in eene oostersche monarchie zoo licht in vergetelheid kon geraken, krachtig hebben gehandhaafd. Zouden wij nu bovendien mogen aannemen, dat zij reeds de gevolgtrekkingen hadden gemaakt, die uit deze ethische opvatting van Jahveh's wezen voortvloeiden? Daarvan blijkt niets. De Jahveh-idee, die ten grondslag ligt aan de afkeuring van David's volkstelling en aan het geloof, dat de pest, die Israël teisterde, als eene straf voor 's konings overtreding moest worden aangemerkt [4]) — deze idee is niet verhevener en reiner dan de voorstelling, die wij aan Samuel meenden te moeten toekennen. De terechtstelling der zeven zonen en kleinzonen van Saul had plaats ten gevolge van eene godspraak, die, gelijk men zich herinnert, luidde: „Op Saul en zijn huis rust eene bloedschuld, omdat hij de Gibeonieten

1) Verg. *De godsdienst van Israël* I: 321—26. 2) 2 *Sam.* XXIV: 11; 1 *Kron.* XXI: 9; 2 *Kron.* XXIX: 25. 3) 2 *Sam.* XII: 1 verv.; XXIV: 11 verv. 4) 2 *Sam.* XXIV; 1 *Kron.* XXI. Verg. mijne studie in *Nieuw en Oud*, 1870, bl. 505 verv.

heeft gedood [1])." Was het een profeet, wellicht een der twee ons bekende profeten, die dit orakel verkondigde en zoo den weg aanwees tot wegneming van den hongersnood, die nu reeds drie jaren achtereen in Kanaän woedde? Wij weten het niet zeker: het is ook mogelijk, dat David van het priesterlijk orakel zulk een antwoord ontving. Doch ook dán blijft dit over, dat de profeten van Jahveh zich tegen deze opvatting van zijne eischen niet verzet en het rustig aangezien hebben, dat de onschuldige afstammelingen van Saul aan de wanbegrippen dier dagen werden ten offer gebracht. Dit is onvereenigbaar, niet slechts met de onderstelling, dat zij de Deuteronomische wetten [2]) kenden, maar ook met het gevoelen, dat hunne begrippen over Jahveh, over zonde, straf en vergeving reeds een hoogen trap van ontwikkeling hadden bereikt. Indien dit het geval geweest ware, het zou moeten blijken — in het godsdienstige en zedelijke leven van hun tijd, in het gedrag van David, hun begunstiger en volgeling. Nu dat niet blijkt [3]), kunnen wij hun slechts dit ééne dank weten, dat zij het zedelijk karakter van Jahveh en zijne eischen trouw hebben gehandhaafd. Maar was dit ééne niet de onmisbare voorwaarde van elke verdere ontwikkeling?

In de geschiedenis van het profetisme of althans in onze kennis daarvan is de regeering van Salomo eene oningevulde ruimte. Het feit, dat hij — de kweekeling van Nathan [4]) — de vereering van de goden zijner buitenlandsche vrouwen toeliet, ja begunstigde [5]), mag zeker niet worden aangemerkt als bewijs, dat de profeten in het algemeen daarin geen kwaad hebben gezien. Maar wèl mogen wij daaruit afleiden, dat Salomo zelf van het monotheïsme — de erkenning en vereering

[1]) 2 *Sam.* XXI: 1—14. De aangehaalde woorden komen voor in vs. 1b, waar men voor bêth-hadamîm leze: bêthô damîm. [2]) *Deut.* XXIV: 16; VII: 9, 10 (opmerkelijke wijziging van *Exod.* XX: 5; *Deut.* V: 9). [3]) Verg. mijn *Hk. O.* III: 265 verv. [4]) 2 *Sam.* XII: 25 en de aant. van Thenius op dit vers. [5]) 1 *Kon.* XI: 1—8, 33.

van één eenigen God — nog geen begrip had en dat dit hem ook door Nathan niet was ingeprent: de afval van de zoogenaamde monolatrie — den dienst van één enkelen god — tot de vereering van vele goden is psychologisch zeer verklaarbaar, maar hoe een monotheïst, in den strengen zin des woords, naast den Eenige andere goden huldigen kan, is en blijft een onoplosbaar raadsel. Salomo's afgoderij — waarvan de zichtbare bewijzen in Jeruzalem's onmiddellijke nabijheid eeuwen achtereen onaangetast voortbestonden [1]) — getuigt dus luide voor de juistheid onzer stelling, dat het hoogere standpunt toen nog niet was bereikt, waarom wij dan ook niet aarzelen mogen, de reinere denkbeelden, die hem in het verhaal van de inwijding des tempels worden in den mond gelegd [2]), als de overtuiging van den profetischen geschiedschrijver aan te merken.

Van Ahia, den Siloniet, maakte ik tot dusver geene melding. Het is inderdaad hoogst moeilijk, de zienswijze, die hij tegenover Salomo vertegenwoordigt, met zekerheid te bepalen: het verhaal, waarin hij optreedt, heeft eene historische basis, maar geeft zijne denkbeelden niet zuiver terug [3]). Hierin evenwel is niets vreemds, dat hij de begunstiging van de vreemde eerediensten door Salomo streng afkeurt: Samuel en, meer in het algemeen, allen, die de Mozaïsche traditiën vasthielden, zouden dat in zijne plaats ook hebben gedaan. De groote vraag is deze, op welken grond die afkeuring berustte? Op monotheïstische basis of veeleer op de overtuiging, dat Israël geene andere goden vereeren moest dan den god van Israël alleen? Het laatste is verreweg het waarschijnlijkste, in verband zoowel met het voorafgaande, als met de geschiedenis van den godsdienst in het rijk van Ephraïm, dat onder den invloed van Ahia geboren werd en waarin zijne opvolgers

[1]) 2 *Kon.* XXIII: 13. [2]) 1 *Kon.* VIII: 12—21, 23—53, 56—61; 2 *Kron.* V: 1—11, 14—42. Zie inzonderheid 1 *Kon.* VIII: 27, 39^b, 41—43, 60.

[3]) 1 *Kon.* XI: 26—40. Verg. boven bl. 143 v.

zich zoo krachtig lieten gelden. Ik denk aan de vereering van het gouden stierbeeld te Dan en te Beth-el, die aanstonds door Jerobeam I ingevoerd werd en meer dan twee en eene halve eeuw, tot het begin der Assyrische ballingschap, als de eigenlijke staatsgodsdienst in stand bleef. Door den auteur van *Koningen* wordt zij, gelijk bekend is, bij herhaling en zeer streng afgekeurd. Welken maatstaf hij daarbij gebruikt, hebben wij vroeger gezien [1]). Het spreekt vanzelf, dat Jerobeam en zijne opvolgers, maar ook dat hunne onderdanen anders oordeelden: een vorm van Jahveh-vereering, strijdig met de algemeene overtuiging omtrent Jahveh's wezen en eischen, zou nimmer ingevoerd en althans niet in gebruik gebleven en door het gansche volk geduld zijn. Hierover kan dus geen verschil van meening bestaan. Daarentegen is de verhouding der Jahveh-profeten tot het gouden stierbeeld een zeer betwist en inderdaad betwistbaar punt. De auteur van *Koningen* bericht, dat zij de maatregelen van Jerobeam betreffende den eeredienst afgekeurd en als de oorzaak van den val zijner dynastie, ja van den ondergang des rijks hebben aangemerkt [2]). Op zijn standpunt moest hij dat wel gelooven: hoe zou de profeet van Jahveh hebben kunnen billijken wat Jahveh-zelf reeds bij den Sinaï veroordeeld had? Doch juist omdat het standpunt van den geschiedschrijver geene andere beschouwing toeliet, rijst bij ons de vraag, of hij in dezen vertrouwen verdient en niet veeleer geacht moet worden de overlevering aangaande de vroegere profeten zeer vrij teruggegeven, of haar, waar zij zweeg, naar zijne eigene overtuiging aangevuld te hebben? Zooveel is zeker, dat hij, geheel in overeenstemming met de latere beschouwing, maar in strijd met de geschiedenis, de vereering van het gouden stierbeeld niet als Jahveh-vereering laat gelden, of, met andere woorden, den beeldendienst met de afgoderij gelijkstelt en dit

[1]) Boven bl. 142—144, 161 v., 167 verv. [2]) 1 *Kon.* XIV: 8, 9, 15, 16; XV: 30; XVI: 2, 13; XXI: 22b.

oordeel aan Ahia in den mond legt [1]). Indien hij hierin van de werkelijkheid afwijkt, welken waarborg hebben wij dan, dat hij haar elders zuiver teruggeeft? Dat de profeten in het rijk van Ephraïm zich vaak tegen de koningen verzet en meer dan éène dynastie ten val gebracht hebben, zal wel historisch zijn. Doch hoe vele andere redenen kunnen daarvoor hebben bestaan dan de inrichting van den eeredienst in de tempels te Dan en te Beth-el!

De berichten over die opvolgers van Ahia moeten met groote behoedzaamheid worden gebruikt, maar schijnen toch de stelling te wettigen, dat hunne oppositie verschillende oorzaken had en zeer ten onrechte hoofdzakelijk of zelfs uitsluitend met den vorm der Jahveh-vereering zou worden in verband gebracht. Van Jehu ben Hanani wordt ons niets meer gemeld, dan dat hij den val van Baëza's huis voorspelde [2]). In den oorlog tegen Benhadad, koning van Damascus, wordt Achab door een ongenoemd profeet bemoedigd en bijgestaan [3]), evenals zijn plan om Jabes in Gilead aan de Syriërs te ontrukken door 400 profeten wordt toegejuicht [4]). Een andere ongenoemde keurt Achab's goedertierenheid jegens Benhadad streng af: overeenkomstig Jahveh's wil had hij hem moeten „verbannen [5]).” De verhalen betreffende Elia en Eliza maken volstrekt niet den indruk, dat deze groote mannen als bestrijders van de tempels te Dan en te Beth-el zijn opgetreden. Elia kampt, gelijk bekend is, voor Jahveh en tegen Baäl [6]). Hij bestraft Ahazia, als deze in zijne ziekte den god van Ekron, Baäl-Zebub, raadpleegt [7]). Na den moord van Naboth vertoont hij zich aan Achab en kondigt hem de verwerping van zijn huis door Jahveh aan [8]). Er wordt bijgevoegd, dat de verootmoediging des konings de verschuiving van dit strafgericht ten gevolge had [9]).

[1]) 1 *Kon.* XIV: 9, 15. [2]) 1 *Kon.* XVI: 1—7. [3]) 1 *Kon.* XX: 13 verv., 22 verv., 28 verv. [4]) 1 *Kon.* XXII: 1 verv. [5]) 1 *Kon.* XX: 35—43. [6]) 1 *Kon.* XVII, XVIII. [7]) 2 *Kon.* I. [8]) 1 *Kon.* XXI: 20—22. [9]) Ald. vs. 27—29.

Hier is, gelijk men bemerkt, „de zonde van Jerobeam, den zoon van Nebat" — waarin Achab overigens zijn leven lang volhardde — geheel op den achtergrond getreden en komt Elia, gelijk weleer Nathan en Gad, voor de zedelijke eischen van Jahveh op. Is het onwaarschijnlijk, dat ook Ahia, Jehu ben Hanani en de overige Jahveh-profeten in het rijk der tien stammen op dergelijke overtredingen als die van Achab gelet en dáárvan bij voorkeur hun oordeel over de koningen van dat rijk afhankelijk hebben gemaakt? Veel meer dan hun doorgaand verzet tegen de vereering van den gouden stier vindt zulk eene opvatting van hunne werkzaamheid in de berichten steun. Als wij in aanmerking nemen wat ons aangaande Jehu en zijne nakomelingen wordt medegedeeld, dan moeten wij nog sterker spreken. Zij hebben allen zonder onderscheid den beeldendienst te Dan en te Beth-el in stand gehouden[1]). Toch was Jehu door Eliza's invloed op den troon gebracht en stond deze machtige profeet zijnen opvolgers, in hun moeitevollen strijd tegen Hazaël en Benhadad, ter zijde[2]). Indien hij, of liever: indien de toenmalige Jahveh-profeten den beeldendienst even streng hadden afgekeurd als de auteur van de boeken der Koningen, dan hadden zij dien moeten afschaffen of althans geene poging onbeproefd kunnen laten om het zoover te brengen. Doch evenmin in de 9de als in de 10de eeuw vóór onze jaartelling verheft iemand hunner tegen den staatsgodsdienst zijne stem. Het gevaar, dat de god van Israël door de goden der Phoeniciërs werd verdrongen, is door Elia en zijne school afgekeerd en met de verheffing van Jehu op den troon voorgoed verdwenen. Zietdaar hunne groote verdienste en tevens het bewijs, dat zij niet ontrouw zijn geworden aan de traditie van hunne voorgangers. Haar, onder zoo moeilijke omstandigheden, ongeschonden te bewaren, was eene even zware als schoone taak. Hunne eer vordert niet, dat wij

[1]) 2 *Kon.* X: 29; XIII: 2; 11; XIV: 24; XV: 9. [2]) 2 *Kon.* IX: 1 verv. en boven bl. 138—141.

hun nog meer toekennen, en de geschiedenis laat dat ook, zoover wij zien kunnen, niet toe.

Eliza's dood valt onder Joas, waarschijnlijk in een der eerste jaren van zijne regeering [1]). Tusschen dat tijdstip en het optreden van Amos ligt een tijdsverloop van wellicht 50 jaren — wederom eene ledige ruimte in de geschiedenis van het profetisme, want van Jona ben Amittai weten wij weinig meer dan den naam [2]), en uit het rijk van Juda ontvangen wij over dat tijdvak geene berichten, waarin de profeten eene rol vervullen. Hoe gaarne zouden wij ten aanzien van deze periode beter onderricht zijn! Daarin toch moet eene verandering haar beslag hebben erlangd, die bijna eene omwenteling zou kunnen heeten. In waarheid was zij sedert lang voorbereid, de rijpe vrucht der geheele voorafgaande ontwikkeling. De ethische opvatting van Jahveh's wezen, door de profeten vastgehouden, toegepast en ontwikkeld, in den strijd tegen de natuurgoden meer nog dan vroeger in al hare beteekenis en waarde erkend, moest er van zelf toe leiden, dat Jahveh eerst zeer verre boven de goden der andere volken verheven en eindelijk als de eenige beschouwd werd, wien de naam „God" en de eer der aanbidding toekwam. Waarschijnlijk hebben de rampen, die in de 9de eeuw de beide rijken teisterden, medegewerkt om de aandacht op het verschil tusschen den god van Israël en de goden der andere natiën te vestigen en de oogen te openen voor de gevolgtrekkingen, die daaruit voortvloeiden [3]). Doch met zekerheid kunnen wij hier niet spreken. Het is niet over eene ontdekking op het gebied der wijsbegeerte, dat wij handelen. De ontwikkeling, die wij nasporen, openbaarde zich in reiner en meer verheven begrippen, maar zij had plaats in het binnenste heiligdom des harten. Welnu, de overleggingen van het vroom gemoed en de stille ontwikkelingsgang der godsdienstige ideeën ontsnappen uit hun aard aan de waarneming en

[1]) 2 *Kon.* XIII: 14—19 en boven bl. 139. [2]) 2 *Kon.* XIV: 25.
[3]) Verg. *De godsdienst van Israël* I: 367—370.

worden in de geschiedrollen niet opgeteekend. Dit alleen is onweersprekelijk: in de achtste eeuw vóór onze jaartelling bestaat de hoogere en reinere opvatting van Jahveh's wezen, en het zijn profeten van Jahveh, die haar voordragen en op grond daarvan het zinnelijke en minder ontwikkelde volksgeloof bestrijden. Dit feit, in verband gebracht met de uitkomsten van ons onderzoek naar het standpunt der oudere profeten, laat nauwelijks eene andere verklaring toe dan deze: in de tweede helft der 9de eeuw ontwaakte in de meest uitstekende, d. i. in de ernstigste en vroomste dienaars van Jahveh het bewustzijn van de eigenaardigheid hunner geloofsovertuiging; de heerlijkheid van „den Heilige Israël's" ontsluierde zich voor het oog hunner ziel; als „de god der goden en de heer der heeren [1])", ja welhaast als de eenige levende en ware God, stond Hij voor hen. De namen dier Jahveh-vereerders zijn ons niet overgeleverd. Het bewijs, dat zij tot de profeten behoorden en als zoodanig openlijk zijn opgetreden, moeten wij schuldig blijven. Doch wat het eerst door mannen als Amos is verkondigd, zal ook wel in hen tot rijpheid zijn gekomen. Zonder bedenking beschouwen wij de profeten als de scheppers der hoogere waarheid, die in hen hare uitnemende tolken vond.

Met de reiniging en vergeestelijking der Jahveh-idee valt de aanvang der profetische literatuur chronologisch samen. Ik deed reeds opmerken, dat de schriftelijke opteekening der vroeger alleen mondeling voorgedragen prediking als een gewichtig keerpunt in de geschiedenis van het profetisme moet worden beschouwd: niet bij toeval of ten gevolge van veranderingen, die buiten hen om waren tot stand gekomen, maar omdat zij zich een ander doel voorstelden, grepen de profeten naar andere middelen [2]). Het kan ons thans niet moeilijk vallen, deze wijziging in den vorm hunner werkzaamheid met de ontwikkeling, die hunne denkbeelden hadden ondergaan, in verband te bren-

1) *Deut.* X: 17. 2) Deel I: 73 v., 78.

gen. Het spreekt al aanstonds van zelf, dat die ontwikkeling niet door allen werd medegemaakt: de groote meerderheid van het volk — ja, gelijk wij later zien zullen, ook van de profeten zelve — bleef staan op het vroegere standpunt. Tusschen Amos en zijne geestverwanten ter ééne en de Israëlietische natie ter andere zijde gaapte eene klove, veel dieper en breeder dan die tusschen hunne voorgangers en de tijdgenooten van dezen. Vandaar dat de eerstgenoemden niet bij machte waren om, evenals b. v. Ahia en Elia, met geweld eene omkeering tot stand te brengen en voor de regeerende dynastie eene andere in de plaats te stellen; daartoe zou de steun van het volk hun onmisbaar zijn geweest, en het is meer dan twijfelachtig, of die hun zou zijn verleend. Maar vandaar ook, dat zij, al had hun de macht niet ontbroken, zich uit beginsel van elke zoodanige poging moesten onthouden: zij zou hen geen stap nader hebben gebracht tot het doel, dat zij beoogden, en den zedelijk-godsdienstigen toestand des volks gelaten hebben zooals die was. Het eenige middel, waarover zij beschikten en dat hun goede uitkomsten beloofde, was: de verbreiding en aanbeveling hunner betere opvatting van Jahveh's wezen en dienst langs den weg van redelijke overtuiging. Wat lag dus meer voor de hand, dan dat zij dit middel aanwendden op de ruimste schaal, zich niet beperkten tot den kring, dien zij met hun woord bereiken konden, maar ook daarbuiten en op een volgend geslacht poogden te werken door het schrift? Hun betrekkelijk isolement deed hen omzien naar nieuwe wapenen in den strijd voor Jahveh; hunne keuze viel op een geestelijk wapen, omdat hun strijd zelf een meer geestelijk karakter had aangenomen.

Dit moet natuurlijk niet zóó worden opgevat, alsof de profeten na bedachtzaam overleg dit middel gekozen en andere ongebruikt gelaten hebben. De zaak was deze, dat zij zelven allengs anders geworden waren en nu ook vanzelf anders arbeidden. Het ontstaan eener profetische literatuur zou op

zich zelf voldoende zijn, om ons de oogen te openen voor den enormen afstand, dien het profetisme van zijne opkomst af tot het begin der 8ste eeuw v. Chr. heeft doorloopen. De volksredenaar en schrijver staat oneindig veel hooger dan òf de oud-israëlitische roëh òf de Kanaänietische nabi; deze zijn in genen als het ware ondergegaan. De gezichtseinder van den profeet der 8ste eeuw is verruimd; hij overziet en beoordeelt het volksleven in al zijn omvang en brengt de geheele politiek daarmede in verband. Niet dan bij uitzondering vervalt hij nog in den toestand van geestverrukking en wordt hem de hoogere waarheid in een visioen geopenbaard. Het kalme nadenken verkrijgt allengs de overhand. Reeds in de 8ste eeuw wordt het gezicht gebezigd als inkleeding van de gedachten, die in den geest van den profeet zelven tot rijpheid waren gekomen [1]). Nu wij deze ontwikkeling in haar geheel voor ons zien, kunnen wij dan ook in de verklaring daarvan niet wel mistasten. Vroeger konden wij het in het midden laten, of de ecstasen en visioenen der Israëlietische profeten van een anderen aard waren dan soortgelijke verschijnselen, die wij elders en nu nog waarnemen [2]). Thans stellen wij zonder aarzeling vast, dat ze daarvan niet verschilden; ze behooren mede tot de natuurlijke of zinnelijke basis van het profetisme en zijn dan ook in den loop zijner ontwikkeling allengs meer op den achtergrond getreden; de eigenaardigheid van het profetisme ligt niet in die verschijnselen, maar in den geest, die ze deels bezield, deels verdrongen of aan zich onderworpen heeft. De kracht en de beteekenis van Israël's profeten ligt niet in hun oorsprong, noch in iets, dat daarmede samenhangt of daaraan herinnert, maar in hun gemoedsleven en in den invloed daarvan op de opvatting der ethisch-religieuse waarheid.

Het ligt niet in mijn plan, de geschiedenis van de profetische theologie te schrijven, de verdere ontwikkeling hunner religieuse

[1]) Deel I: 93. [2]) Deel I: 100.

en ethische ideeën stap voor stap na te gaan. De voortgezette studie van de denkbeelden onzer canonieke profeten zou trouwens, hoe belangrijk overigens, geene nieuwe gezichtspunten openen. Nadat eens de beslissende schrede was gezet, moest de baan ook vroeger of later worden afgeloopen. Het monotheïsme van de profeten der 8ste eeuw heeft de grenslijn tusschen de vereering van één enkelen god en den dienst van den Eenige nog nauwelijks overschreden. Doch het lag in den aard der zaak, dat het die allengs verder achter zich liet, zich als het ware verbreedde en eindelijk zich tot volstrekt monotheïsme verhief. De kennis der bijzonderheden wordt tot de waardeering van den arbeid der profeten in zijn geheel niet vereischt, evenmin als wij daarop behoeven te wachten om onze bewondering lucht te geven voor hetgeen zij, langs den aangewezen weg, tot stand hebben gebracht.

Of zou hier de stof tot bewondering ontbreken? Ter nauwer nood kan ik mij voorstellen, dat iemand die vraag bevestigend beantwoordt. Wat de organische beschouwing van het profetisme, in onderscheiding van de supranaturalistische, ons voor oogen stelt, mag inderdaad een geheel eenig schouwspel worden genoemd. De werktuigelijke mededeelingen Gods zijn weggevallen en daarmede ook de voortgaande onthulling van de geheimen der toekomst. Doch in plaats daarvan — welk eene gedenkwaardige ontwikkeling! welk een strijd om het bezit der waarheid! Het is de ernst, waarmede de profeten hunne taak opvatten; de oprechtheid, waarmede zij in Jahveh en in zijne zedelijke eischen gelooven, die hen in staat stelt, niet slechts om te handhaven wat hun is overgeleverd, maar ook om het te reinigen en hooger op te voeren. Zoo verheffen zij zich tot de kennis van hetgeen in de oudheid ook voor de wijzen en verstandigen verborgen bleef......

Doch vóórdat wij verder gaan in de waardeering van den arbeid der profeten uit het oogpunt der geestelijke ontwikkeling van ons geslacht, moet het voorafgaande historische overzicht

nog worden aangevuld. De canonieke profeten en hunne voorgangers staan daarin te veel op zich zelven. Hunne verhouding tot het volk en tot hunne ambtgenooten treedt althans niet genoeg in het licht. Wij kennen die reeds uit ons vroeger onderzoek [1]). Doch nu eerst kunnen wij haar volledig begrijpen. Wèl pleegt men haar, juist omgekeerd, als een bezwaar tegen de natuurlijke verklaring van het Israëlietische profetisme aan te merken, doch het zal ons weldra blijken, dat zij haar krachtig aanbeveelt en dus de basis, waarop onze waardeering zal berusten, vaster maakt.

De canonieke profeten staan tegenover het Israëlietische volk, het volk van zijnen kant staat tegenover hen. De waarheid dezer tweevoudige uitspraak is, in het algemeen, boven twijfel verheven. Toen ik, in Hoofdstuk VI, de voorspellingen betreffende het gericht over Israël behandelde, moest ik alle canonieke profeten, op slechts enkele uitzonderingen na, achtereenvolgens doen optreden. Als boetpredikers hebben zij onder Israël gearbeid. Niet op deze en gene overtreding, in sommige kringen begaan, richtten zij hunne aanvallen; tegen den zedelijk-godsdienstigen toestand des volks in zijn geheel hadden zij hunne ernstige en wel meestal dezelfde grieven. Het lag in den aard der zaak, dat het volk deze aanklachten met vijandschap, indien niet met spot en vervolging beantwoordde. Somwijlen gaat het verzet tegen de profeten van de gestelde machten uit, van den koning, de hovelingen of de priesterschap. Elia b. v. wordt door Achab en Izébel vervolgd, maar sleept in den strijd tegen Baäl een groot gedeelte van het volk met zich mede. Amos predikt ongestoord te Beth-el, totdat de priester Amazia hem verhindert voort te gaan en den koning, Jerobeam II, tegen hem opzet [2]). Doch even dikwerf gaat de oppositie van het volk uit of

[1]) Boven bl. 99 verv.; Deel I: 57 verv. enz. [2]) *Amos* VII: 10—17.

stemt dit daarmede ten volle in. Een der nieuwere schrijvers over ons onderwerp, wiens verklaring van dit verschijnsel wij straks overwegen willen, beschrijft het ons in dezer voege [1]: „In het tijdvak, waartoe de profetische toespraken behooren, die in den Canon des O. Testaments zijn opgenomen, was ook in het rijk van Juda de macht der profeten gebroken. Hunne prediking wordt veracht [2] en met spot beantwoord [3]; men zoekt een voorwendsel om zich aan hunne vermaningen te onttrekken [4]. Men verbiedt de profeten te spreken [5], ja, de vervolgingen tegen hen nemen reeds een aanvang [6]. Zelfs tegenover den koninklijken profeet Jezaja betoont Israël zich een volk, verstokt van hart en stomp van zin [7]. Door de bloedige vervolging van koning Manasse [8] werd, naar het schijnt, de ontwikkeling van de profetie tijdelijk belemmerd, doch tegen de Babylonische ballingschap verheft zij zich opnieuw en beleeft in Jeremia een tweeden bloei. Doch bij hem, wiens leven eene aaneenschakeling is van lijden en smart, bereikt nu ook de vervolging van het ware profetisme in het rijk Juda haar toppunt. Sedert Jahveh hem geroepen heeft om te prediken, is hij tot een hoon en spot geworden [9], in den kerker geworpen en aan levensgevaar blootgesteld geweest [10]. In de ballingschap klaagt Ezechiël, dat de woorden der profeten geen geloof vinden, omdat hunne vervulling zoo lang uitblijft [11]."

Vergeten wij evenwel geen oogenblik, dat het uitsluitend de canonieke profeten zijn, tegenover wie het volk zulk eene houding aanneemt. Behalve deze zijn er anderen, die denzelfden ambtstitel dragen. Met hen vergeleken, maken de canonieke profeten eene kleine minderheid uit. Die anderen

[1]) Dr. K. Köhler, *der Prophetismus der Hebraër und die Mantik der Griechen*, S. 93. [2]) *Amos* VI: 3; IX: 10. [3]) *Amos* V: 18; *Jez.* V: 19; XXVIII: 10, 22. [4]) *Jez.* VII: 12. [5]) *Mich.* II: 6. [6]) 2 *Kron.* XVI: 10; XXIV: 20; XXV: 16. [7]) *Jez.* VI: 9, 10. [8]) 2 *Kon.* XXI: 16.
[9]) *Jer.* XX: 7. [10]) *Jer.* XXI: 1—3; XXVI: 8 verv.; XXXVII; XXXVIII.
[11]) *Ezech.* XII: 22 verv.

zijn bij het volk geëerd en geliefd. Hunne prediking beantwoordt aan de wenschen des volks en vindt dan ook gereeden ingang. Maar tegen hen voeren dan ook de canonieke profeten een onafgebroken strijd. Dat deze feiten, die wij reeds alle kennen [1]), onderling nauw samenhangen, valt aanstonds in het oog: de groote hoop eert en beloont die andere profeten, omdat hij zich zelven als het ware terugvindt in hunne toespraken en voorspellingen; de canonieke profeten achten zich verplicht, ten ernstigste tegen hen te waarschuwen, juist omdat zij de volksmenigte versterken in hare vooroordeelen en zonden. Men behoeft slechts met eenige aandacht te lezen wat zij over hen schrijven, om zich aanstonds te overtuigen, dat dit de werkelijke verhouding is. Kenmerkend zijn b. v. deze woorden van Micha [2]):

Is er een man, die zich winderig aanstelt
en leugentaal uitslaat (denkende):
„Ik zal u (Israël) wijn en geestrijken drank schenken" —
zulk een zal de redenaar van dit volk zijn.

Niet minder duidelijk is de beschuldiging, die Jezaja tegen het volk en zijdelings tegen de profeten inbrengt [3]):

Zij willen niet hooren naar het onderricht van Jahveh:
zij zeggen tot de zieners: „ziet niet!"
en tot de schouwers: „schouwt geen rechte dingen!
spreekt tot ons zachte dingen,
schouwt ons bedriegerijen!"

Doch genoeg reeds om ons de onderlinge verhoudingen in het geheugen terug te roepen. Hoe men ze gewoonlijk verklaart, is bekend. De canonieke zijn de ware, hunne tegenstanders de valsche profeten. Zoo b. v. de schrijver, wiens woorden daareven werden overgenomen, en dien wij ook nu hooren willen. „Een der gevaarlijkste vijanden van het echte profetisme is zijn eigen tegenbeeld, het valsche profetisme, dat inzonderheid in den tijd van ontaarding vóór de balling-

[1]) Zie Deel I: 47 v., 57 vv., 71; boven bl. 99—101. [2]) *Mich.* II: 11.
[3]) *Jez.* XXX: 10.

schap grooten invloed onder het volk oefende. Het zijn profeten, die wel is waar in naam van Jahveh profeteeren [1]), maar waarschijnlijk in betrekking staan met de valsche vereering van Jahveh als natuurmacht, onder het beeld van een stier. Vandaar dat zij ook gezegd worden, in naam van Baäl te profeteeren [2]), wiens profeten ook elders worden vermeld [3]). Zij zijn in de jaren vóór de ballingschap in den meest eigenlijken zin de organen der openbare meening. Zij verzekeren het volk, dat het zich op den goeden weg bevindt en dus niets kwaads te vreezen heeft [4]); zij stellen geene lastige zedelijke eischen, maar billijken 's volks toestand en handelingen [5]) en storen het niet in zijne zinnelijke genietingen en buitensporigheden [6]), van welke zij trouwens zelven niet afkeerig zijn, b. v. van overdaad in het drinken [7]) en van echtbreuk [8]). In weerwil van het aanzien, dat zij bij het volk genieten, worden zij toch door de ware profeten steeds ten toon gesteld als mannen, die niet door Jahveh gezonden zijn [9]), maar uit hun eigen hart profeteeren [10]) en dus het volk op een dwaalspoor leiden [11]). Ja, hun wordt opzettelijk bedrog uit hebzucht en winstbejag ten laste gelegd [12]). Met de heidensche mantiek vertoont dit valsche profetisme, zoowel in zijnen oorsprong als in zijne ontaarding, de meest treffende overeenkomst...... In de beslistheid, waarmede het echte profetisme elke gemeenschap met dit zijn heidensch tegenbeeld afwijst, openbaart zich krachtig het bewustzijn der scherpe tegenstelling tusschen zijne eigenaardigheid en alles wat met het heidendom samenhangt [13])." Die zelfde tegenstelling komt

[1]) *Jer.* XXIII: 31; *Ezech.* XIII: 6, 7; XXII: 28. [2]) *Jer.* II: 8; XXIII: 13. [3]) 1 *Kon.* XVIII: 19. [4]) *Jer.* VI: 14; VIII: 11; XIV: 13 enz. *Ezech.* XIII: 10; XXII: 28. [5]) *Ezech.* XIII: 22. [6]) *Mich.* II: 11. [7]) *Jez.* XXVIII: 7. [8]) *Jer.* XXIII: 14; XXIX: 23. [9]) *Jer.* XIV: 14; XXIII: 21; XXVIII: 15; *Ezech.* XIII: 6 enz. [10]) *Jer.* XIV: 14; XXIII: 16; *Ezech.* XIII: 2, 3, 17. [11]) *Jer.* VI: 14; VIII: 11; *Ezech.* XXII: 28 enz. [12]) *Ezech.* XIII: 19; XXII: 25; *Mich.* III: 5, 11. [13]) Köhler, a. a. O. S. 94, 95.

trouwens ook in de verhouding tusschen de canonieke profeten en de groote meerderheid des volks duidelijk uit. Bij de Grieken b. v. „is de profeet niets meer dan het orgaan van den volksgeest, weshalve hij ook bij ieder, die tot het volk behoort, geloof en instemming vinden moet, zoodat ook zij, die ontwassen zijn aan het geloof des volks, toch nog ter wille van hunne medeburgers op de profetie acht slaan. Bij Israël daarentegen geldt de algemeene ervaring: „Wie heeft onze prediking geloofd en voor wien is Jahveh's arm openbaar geworden[1])?" Onder Israël worden de profeten genoodzaakt, hun gelaat te verharden als een keisteen[2]), als diamant of graniet[3]), om niet door de onrechtvaardige en vijandige ontvangst, die hun bij het volk bereid wordt, zich te laten ontmoedigen[4]) .... Onder Israël zijn twee godsdienstige richtingen, die niet slechts vormelijk, maar ook in haar eigenlijk wezen verschillen, met elkander in strijd, de ééne, de heidensche, waarin het volk na elke geestelijke opwekking weer terugzinkt, omdat zij zijne natuurlijke richting is, de andere, die uitsluitend door enkele scheppende persoonlijkheden onder het volk is ingeplant en nu ook door dergelijke persoonlijkheden in stand gehouden en voortgeplant wordt en die daarom juist de geopenbaarde moet heeten[5])." Dienovereenkomstig verklaart zich dan nu ook de auteur, aan wien deze citaten ontleend zijn, tegen de meening, dat de oud-testamentische profetie als de hoogste ontwikkeling of de voltooiing van de profetie der oudheid moet worden aangemerkt[6]). Immers „zij kon alleen ontstaan d o o r goddelijke openbaring, d. i. zij kon zich slechts ontwikkelen uit een leven, dat niet het natuurleven des volks was, maar door enkele met scheppend vermogen begaafde persoonlijkheden in het volk was geplant[7])."

[1]) *Jez.* LIII: 1. [2]) *Jez.* L: 6, 7. [3]) *Ezech.* III: 8, 9. [4]) Verg. *Matth.* XXIII: 31; *Hand.* VII: 51, 52. [5]) Köhler, a. a. O. S. 93, 94.

[6]) Aldus Ewald, *die Propheten des A. Bundes* I: 19. [7]) Köhler, a. a. O. S. 96. Verg. S. 70 f., waar hij zijn gevoelen nader aldus omschrijft: „Door

In de tegenstelling tusschen het ware en het valsche profetisme, tusschen de goddelijke openbaring en de natuurlijke ontwikkeling van Israël, is deze opvatting met de traditioneele beschouwing eenstemmig. Doch tegelijk nadert zij tot de door mij voorgedragene, wanneer zij de onmiddellijke werkzaamheid Gods tot de afzondering van Abraham en de vorming van Mozes beperkt en dááruit het profetisme op natuurlijke wijze laat voortkomen. Daarom juist deelde ik Dr. Köhler's denkbeelden zoo uitvoerig mede. De overweging daarvan kan ons leeren, of wij met deze beperking van de vroeger heerschende opvatting kunnen volstaan, dan wel om der waarheid wil geheel met haar breken moeten?

Merken wij, vooreerst, op dat de afwijking van de vroeger heerschende beschouwing, die Dr. Köhler zich veroorlooft, ten volle gewettigd is. Wie nu nog onze canonieke profeten als de organen van Gods geest voorstelt en hun woord uit onmiddellijke en voortdurende goddelijke openbaring afleidt, hij neemt daarmede tevens de verplichting op zich om de feiten, die in Hoofdstuk V—VII werden in het licht gesteld, te ontzenuwen. Wie daartoe geene kans ziet, hem blijft niets anders over dan: voor de onmiddellijke, bovennatuurlijke openbaring de middellijke in de plaats te stellen. Wanneer hij evenwel daartoe besluit, dan zal hij zich, naar het mij toeschijnt, vanzelf gedrongen gevoelen om nog ééne schrede verder te gaan en voor het profetisme eene verklaring te zoeken, die buiten het traditioneele begrip van „openbaring" omgaat.

Het valt namelijk, ten andere, in het oog, dat de tegen-

eene onmiddellijke providentieële daad werd het oorspronkelijke geloof in God in één geslacht levendig gehouden en daarna door een persoon, wiens karakter en werkzaamheid zich uit de voorafgaande ontwikkeling niet laten verklaren en dus op een scheppend handelen van God terugwijzen, tot het eigendom van het Israëlietische volk gemaakt. Van dien tijd af spraken de profeten werkelijk uit den „Gemeingeist" van het Israëlietische volk, maar niet uit den natuurlijken, veeleer uit dien „Gemeingeist", welke het volk door die scheppende persoonlijkheid (Mozes) was ingeplant."

stelling, die ook nog door Dr. Köhler wordt gemaakt, aan de werkelijkheid, die het O. Testament ons doet kennen, slechts ten deele beantwoordt. Van het verzet des volks tegen de canonieke profeten zegt hij niets te veel. Doch hij verzuimt, op de keerzijde van dat tafereel onze aandacht te vestigen. Met de vijandschap en de vervolging wisselen eerbied en onderwerping af of gaan deze zelfs gepaard. Het volk is niet los van de profeten, naar wie het weigert te luisteren. Het kan zich aan hunnen invloed niet geheel onttrekken. Het ziet in hen nog iets anders dan eene vreemde macht, die het bevoegd zou zijn af te wijzen. De teksten zelve, die aan de boven medegedeelde beschrijving zijn toegevoegd, leveren hiervan het bewijs. De weigering van Achaz om Jezaja's profetisch woord op te volgen wordt zoo beleefd mogelijk ingekleed [1]). Hizkia moge, in strijd met zijnen raad, bij Egypte steun gezocht hebben, als Jeruzalem door de Assyriërs belegerd wordt, zoekt hij bij hem heul en troost [2]). Jeremia wordt aangevallen, maar ook, en wel met goed gevolg, verdedigd [3]); de vorsten besluiten hem uit den weg te ruimen, doch Zedekia raadpleegt en beschermt hem [4]). Zeker, de prediking der profeten wekt tegenzin, maar zij heeft ook vat op het volk. Ware het anders geweest, zij zouden onmogelijk hun werk hebben kunnen voortzetten, noch ook ten slotte den tegenstand hebben overwonnen. In één woord: de strijd, hoe heftig ook nu en dan, is toch niet van dien aard, als wij, volgens de gewone voorstelling — ook nog die van Köhler — zouden verwachten. Het blijkt niet, dat de profeten beginselen en ideeën vertegenwoordigen, die aan Israël's „natuurleven" geheel vreemd, d. i. van buiten af aangebracht zijn en met zijne nationale ontwikkeling niets te maken hebben. Er zijn tusschen hen en hunne tegenpartij veel te talrijke punten van aanraking, dan dat wij in zulk eene antithese zouden kunnen berusten.

[1]) *Jez.* VII: 12. [2]) 2 *Kon.* XIX: 2 verv. (*Jez.* XXXVII: 2 verv.).
[3]) *Jer.* XXVI: 8—19. [4]) *Jer.* XXI: 1—10; XXXVII, XXXVIII.

Nog veel minder kunnen wij, ten derde, vrede hebben met de rol, die bij deze opvatting aan de zoogenaamde valsche profeten wordt toegeschreven. Daarin vooral ligt het zwakke punt van de geheele theorie. Wij behooren ons te wachten voor overdrijving, zoowel aan de éène als aan de andere zijde. Ook van het idealiseeren der „valsche profeten" wenschen wij ons te onthouden. Wèl mogen wij niet uit het oog verliezen, dat de beschuldigers, die wij alleen hooren kunnen, in hunnen ijver licht te ver gingen en vooral blootstonden aan het gevaar om de grieven tegen enkelen toe te passen op allen. Maar toch zullen wij moeten toestemmen, dat behaagzucht en winstbejag aan velen der „profeten" niet vreemd waren en dat sommigen hunner niet ten onrechte van onmatigheid en ontucht werden beticht. Dit te erkennen is evenwel geheel iets anders dan hun alle goede trouw te ontzeggen en hen, allen zonder onderscheid, tot looze bedriegers te maken. Hiertoe hebben wij geen recht hoegenaamd. De canonieke profeten verzekeren ons, dat Jahveh tot die anderen niet had gesproken en dat zij profeteerden „uit hun hart" — doch wie erkent niet, dat de zaak hiermede niet is afgedaan? De zoogenaamde „valsche profeten" verklaarden juist het tegendeel en brachten op hunne beurt dezelfde beschuldiging tegen hunne aanklagers in. Het „woord van Jahveh", door den één verkondigd, stond lijnrecht tegen dat des anderen over: zij konden dus, op hun standpunt, elkanders hoogere zending niet onaangetast laten, doch niets verhindert ons, beider goede trouw te erkennen. De onderstelling, dat de „valsche profeten", in het algemeen gesproken, niet overtuigd waren van hunne roeping, wordt inderdaad ongerijmder, naarmate wij haar meer doordenken. Welke voorstelling kunnen wij ons maken van hunne vorming en van hun onderling verkeer, als wij hen zoo tot opzettelijke bedriegers stempelen? Is het psychologisch denkbaar, dat dit profetisme eeuwen achtereen zal hebben voortbestaan, wanneer het in zijn diepste wezen niets dan leugen en veinzerij was?

Hoe kunnen wij ons bij dit verschijnsel tevreden stellen met eene verklaring, die, ja, in de vorige eeuw op de heidensche waarzeggerij werd toegepast, maar nu wat deze aangaat door niemand meer in bescherming wordt genomen?

Doch het is onnoodig, bij deze algemeene overwegingen nog langer stil te staan. Het spreekt namelijk vanzelf, dat eene opvatting, die zooveel tegen zich heeft, terstond vervalt als het blijkt, dat zij door eene andere kan worden vervangen, die door zoodanige bezwaren niet wordt gedrukt en de feiten nog beter verklaart. Welnu, zulk eene betere opvatting doet zich van zelve aan ons voor. De zoogenaamde valsche profeten verschillen niet hierin van hunne tegenstanders, dat zij zich ter kwader trouw aanmatigen wat deze in werkelijkheid bezitten. Wat de oprechtheid van overtuiging en de goede bedoeling aangaat, staan zij veeleer — in het algemeen gesproken — met hen gelijk. Dien indruk maken zij op ons in de twee eenige, meer uitvoerige verhalen, waarin zij handelend optreden. Zedekia ben Kenaäna, de woordvoerder van de 400 profeten, die Achab en Josaphat tot den strijd tegen de Syriërs aanmoedigen [1]; Hananja, de Gibeoniet, die Zedekia en het volk opwekt om zich niet langer onder het juk van Nebucadrezar te buigen [2] — zij spreken blijkbaar met innige overtuiging en zijn zich bewust, inderdaad het woord van Jahveh te verkondigen. Wat meer zegt, de tegenstander van de eerstgenoemden, Micha ben Jimla, doet zijdelings hulde aan hunne oprechtheid, wanneer hij ook hun woord uit „den geest" (der profetie) afleidt — natuurlijk zonder daarom te erkennen, dat het een waar woord was: overeenkomstig Jahveh's wil was die geest in hen tot een leugengeest geworden [3]. Dezelfde ingewikkelde erkenning van de goede trouw der „valsche profeten" vinden wij bij Ezechiël, waar deze Jahveh aldus laat spreken: „Laat de profeet zich verleiden en spreekt hij een woord (een

[1]) 1 *Kon.* XXII: 11, 12, 24. [2]) *Jer.* XXVIII. [3]) 1 *Kon.* XXII: 20—23.

orakel), dan heb ik, Jahveh, dien profeet verleid, en ik zal mijne hand over hem uitstrekken en hem verdelgen uit het midden van mijn volk Israël [1])." Het gaat dus inderdaad niet aan, hen voor bedriegers te houden. De verklaring van het verschil tusschen hen en de canonieke profeten is elders te zoeken. Beider standpunt van religieuse ontwikkeling is niet hetzelfde. De canonieke profeten zijn het volk en hunne eigene ambtgenooten voorbijgestreefd. Dientengevolge is hunne beschouwing van den toestand des volks en hunne verwachting omtrent Jahveh's beschikkingen eene andere geworden en staat menigmalen hunne prediking lijnrecht tegenover den volksgeest en zijne organen — want als zoodanig hebben wij de „valsche profeten" aan te merken. Zoo vormen dan de canonieke profeten de kern of de geestelijke aristocratie van Israël. Het antagonisme tusschen hen en hunne tijdgenooten heeft niets bevreemdends. Het is, in het wezen der zaak, dezelfde strijd, dien wij overal kunnen waarnemen: in ons zelven, tusschen ons beter ik en de lagere, meer zinnelijke neigingen; in de menschenwereld, tusschen de hooger ontwikkelden en den grooten hoop dier achterblijvers.

Naardien nu de volksgodsdienst zich in den loop der eeuwen wijzigde, zoo kon ook het daarbij behoorende „valsche profetisme" niet stationair blijven. Enkele sporen van verandering doen zich werkelijk voor: de profeten, tegen wie Jeremia strijd voert, schijnen hooger te staan dan de tijdgenooten van Micha en Jezaja; hun Jahvisme is zuiverder en dus ook hunne gelijkenis met de heidensche waarzeggers minder groot [2]). Doch het ligt in den aard der zaak, dat wij die ontwikkeling niet in bijzonderheden kunnen nagaan. En omdat ook het echte profetisme niet stilstond, bleef, in weerwil van die veranderingen, de verhouding tusschen de canonieke profeten en hunne ambtgenooten wezenlijk dezelfde. In het Jahvisme waren van

1) *Ezech.* XIV: 9. 2) Verg. Matthes, *de pseudoprophetismo Hebraeorum* (L. B. 1859) p. 32 sqq., 59 sqq.

den aanvang af en bleven steeds twee elementen innig met elkander verbonden: het religieus-ethische en het nationale element. Het zijn de twee bestanddeelen, die vereenigd worden aangetroffen in den naam, dien Jahveh bij Jezaja draagt: de Heilige van Israël. In die samenvoeging ligt de mogelijkheid eener ontwikkeling in twee richtingen. De Israëliet kon òf zijn godsdienst aan zijn nationaal gevoel, zijn patriotisme, ondergeschikt maken, òf dien godsdienst over deze laten heerschen. Welnu, den eersten weg volgden de „valsche profeten"; op den tweeden treffen wij de canonieke profeten aan. Bij genen stond het denkbeeld op den voorgrond, dat Jahveh de redder en beschermer van Israël was, zijn volk in den nood niet verlaten en elken strijd tot zijn voordeel wenden zou. Daarom aarzelen de 400 profeten van Achab niet, hunnen koning op te wekken tot de echt-nationale onderneming, waartoe hij het plan had opgevat, het ontrukken van Ramôth in Gilead aan de Syriërs [1]); daarom bevorderen Jezaja's tijdgenooten het bondgenootschap met Egypte, in hunne schatting het eenige middel om vrij te worden van de Assyrische slavernij [2]); daarom prediken Hananja en zijne geestverwanten, zoo in Judea als in Babylonië, den opstand tegen Nebucadrezar, in wien zij een vijand zien van Israël en van Israël's god [3]). Zietdaar denkbeelden en wenschen, waarvoor zij die ze koesterden zich niet behoefden te schamen, waaraan bovendien — het is bijna overbodig het te herinneren — de canonieke profeten geenszins vreemd waren. Doch bij de meesten van hen stond de keerzijde van de éene waarheid, die zij met hunne tegenpartij vasthielden, op den voorgrond: de god van Israël is de Heilige. Vandaar de afwijkende en vrij wat ongunstiger beoordeeling van den zedelijk-religieusen toestand des volks; vandaar ook de donkere uitzichten in 's volks naaste toekomst, het

[1]) 1 *Kon.* XXII: 6. [2]) *Jez.* XXX: 1 verv., waar wel niet met zoovele woorden gezegd, maar toch aangeduid wordt, dat de verbintenis met Egypte door profeten van Jahveh is goedgekeurd. [3]) *Jer.* XXVII—XXIX.

„gevaar, gevaar en geen vrede!”, dat den grondtoon hunner prediking uitmaakt [1]).

Doch indien ik dit breeder ontwikkelde, zou ik moeten herhalen wat reeds in een ander verband werd uiteengezet [2]). Het is ons thans alleen om de slotsom te doen, die niet twijfelachtig zijn kan. Het is de zedelijke ernst, verbonden met innige vroomheid, die de canonieke profeten van hunne ambtgenooten kenmerkend onderscheidt. Dat wil zeggen: wanneer wij den strijd, dien zij tegen het volk en vooral tegen „de profeten” voeren, oplettend nagaan en dien tot zijne beginselen terugbrengen, dan zien wij in hen de vertegenwoordigers van datzelfde streven, dat wij bij het profetisme van den aanvang af meenden op te merken en dat ons toescheen de richting te bepalen, waarin het zelf werkzaam was en het Jahvisme allengs hooger opvoerde. Met andere woorden: de vroeger voorgedragen opvatting der ontwikkelingsgeschiedenis van het profetisme wordt door de studie van de verhouding, waarin het zich plaatste tot het volk en tot de meerderheid der profeten, ten volle bevestigd.

Maar daarom juist kunnen wij dan ook van die opvatting niets prijsgeven. Met de beperking van de traditioneele beschouwing, die wij bij Dr. Köhler aantroffen, mogen wij niet volstaan. Het geloof aan God in de geschiedenis laten wij ons niet ontnemen. In het lot en in de ontwikkeling der natiën, niet het minst duidelijk in die van Israël, zien wij Hem, den heiligen en alwijzen Opvoeder zijner menschenkinderen. Maar de oude tegenstellingen moeten geheel worden op zijde gezet. Zoolang wij een afzonderlijk deel van Israël's godsdienstig leven rechtstreeks van God afleiden en de bovennatuurlijke of onmiddellijke openbaring ook slechts op één

[1]) De eigenlijke grieve van Jeremia tegen de profeten is, dat zij vrede, of heil en voorspoed, verkondigen, in plaats van het gericht, dat tot bekeering dringen zou, H. VI: 14; VIII: 11; XXIII: 17; XXVIII: 9. Verg. *Ezech.* XIII: 10, 16. [2]) Boven bl. 99—104.

enkel punt laten ingrijpen — zoo lang blijft ook onze beschouwing van het geheel onjuist en zien wij ons in de noodzakelijkheid gebracht om hier of daar aan den wel gewaarborgden inhoud der historische bescheiden geweld te plegen. Het is uitsluitend de onderstelling eener natuurlijke ontwikkeling, die van alle verschijnselen rekenschap geeft.

Versterkt in de overtuiging, dat wij in de verklaring niet hebben misgetast, overzien wij thans ons geheele onderzoek en maken wij de slotsom op.

Wat hebben de Israëlietische profeten tot stand gebracht? Welk was het resultaat van hunnen arbeid en welke waarde hebben wij daaraan toe te kennen?

Het ethische monotheïsme is hunne schepping. Zij zijn zelven opgeklommen tot het geloof in één eenig, heilig en rechtvaardig God, die zijnen wil of het zedelijk goede in de wereld verwezenlijkt, en hebben dat geloof, door prediking en geschrift, tot het onvervreemdbaar eigendom van ons geslacht gemaakt.

Aan deze uitspraak ligt ten grondslag — wat hier nog eens, maar nu ook voor de laatste maal moge worden uitgesproken — dat onze waardeering van de profeten en van hun arbeid niet moet berusten op hetgeen zij aangaande de toekomst hebben verwacht en uitgesproken. Niet dat wij hunne idealen zouden geringachten — dat zij verre! Wij stellen ze integendeel zéér hoog, maar — ter wille van den geest, die zich daarin afspiegelt, van de godsdienstige overtuiging, welke zij uitdrukken. Ze zijn, met andere woorden, afgeleid en dwingen ons daarom zelve om verder te gaan, tot de bron, waarop ze terugwijzen. Daarbij komt, dat die idealen wel vele trekken gemeen hebben, maar toch ook onderling sterk verschillen, zoodat ze ons nog grooter diensten bewijzen bij de beoordeeling van elken profeet in het bijzonder en bij de vergelijking van den één met den ander, dan bij de waardeering van het pro-

fetisme in zijn geheel. Het zou, eindelijk, indien wij ons door de voorzeggingen lieten besturen, althans voor de hand liggen, dat wij de vervulling mede in aanmerking namen en ook daarvan ons oordeel afhankelijk maakten. Ter wille van de rechtvaardigheid, maar ook in het belang der profeten zelve hebben wij ons daarvan te onthouden. In hun belang, want het is ons ten duidelijkste gebleken, dat verreweg de meeste hunner voorzeggingen niet zijn vervuld. De naaste toekomst, waarvan zij Israël's herstel verwachtten, bracht die niet aan. Het Christendom gaf in sommige opzichten meer dan — maar in andere het tegenovergestelde van hetgeen zij verwacht hadden: als de verwezenlijking van hunne uitzichten kan het slechts in zeer oneigenlijken zin worden aangemerkt. Onze conclusie zou dus moeten zijn, dat zij te kort waren geschoten in hetgeen wij als hunne taak hadden beschouwd. De welwillendheid zou ons nopen om van hunne „vrome illusiën" te spreken: in waarheid slechts een andere vorm om uit te drukken, dat hunne werkzaamheid geene blijvende beteekenis en waarde had. Maar — wat hier alles afdoet — ook ter wille van de gerechtigheid mogen wij bij onze beoordeeling dit gezichtspunt niet kiezen. Wij constateerden vroeger, dat de voorstanders der supranaturalistische opvatting van het profetisme op de voorspellingen en hare vervulling den nadruk leggen. Zeer natuurlijk! Op hun standpunt moeten zij dat wel doen: in het bovenmenschelijke, in de verkondiging van de voor ieder ander ontoegankelijke geheimen der toekomst, moet de goddelijke oorsprong van de kennis der profeten het duidelijkst aan het licht treden; daarop vestigt zich dus vanzelf hun oog en richten zij bij voorkeur de aandacht van hen, die zij voor hunne opvatting wenschen te winnen. Doch op ons standpunt wordt die wijze van beschouwing door niets gewettigd. Om zekerheid te erlangen aangaande de waarheid der traditioneele opvatting, hebben wij den supranaturalist begeleid op zijnen weg en de profetieën één voor één getoetst

aan de eischen, waaraan ze volgens hem zouden moeten beantwoorden. Dat onderzoek leidde ons tot een negatief resultaat, de afwezigheid der bovennatuurlijke goddelijke ingeving, die de kennis van de verborgenheden der toekomst zou onderstellen. Doch het opende ons tevens de oogen voor datgene, waarin de kracht en de beteekenis van de profeten ligt, voor hun godsdienst en voor hunne godsdienstigheid. Daarop zal dus ook onze slotsom te hunnen aanzien moeten berusten. De vergelijking van hetgeen zij op dit gebied geweest zijn en gedaan hebben met hetgeen anderen hebben tot stand gebracht, zal de plaats moeten bepalen, die hun toekomt in de rijen der voorgangers van ons geslacht.

Er is nog een ander gezichtspunt, dat met voorbedachten rade niet gekozen werd. Niets natuurlijker dan de vraag, wat de profeten geweest zijn en wat zij gedaan hebben voor hun volk? Toch zou het verkeerd zijn, daarbij te blijven staan: die beperking zou leiden tot verongelijking van het profetisme. Men kan niet beweren, dat de werkzaamheid der profeten over het algemeen het welzijn van de Israëlietische natie heeft verhoogd. „Voor de orde in den staat en voor de politiek was het profetisme het meest ondragelijke en verderfelijke verschijnsel, dát men kan uitdenken. Men heeft het meermalen met het volkstribunaat onder de Romeinen vergeleken en de profeten ook als de vertegenwoordigers van volksrecht en volksvrijheid hoog geroemd. Maar juist de vergelijking met de volkstribunen stelt het duidelijkst in het licht, hoe onstaatkundig en voor den staat gevaarlijk het profetisme was. De volkstribunen waren toch gekozen overheden van het *plebs*, maar als profeet trad op al wie de goddelijke roeping in zich vernam. De tribuun had een rechtstitel op zijn ambt en eene door het staatsrecht bepaalde en begrensde bevoegdheid. De profeet baseerde zich uitsluitend op zijn eigen zelfgevoel en zijne geestdrift; daaraan-alleen ontleende hij de aandrift en de volmacht tot zijn ingrijpen; daardoor-alleen liet hij zich in zijne werk-

zaamheid leiden en beperken. Er was dus ook geen vast uiterlijk teeken, waaraan men den echten van den valschen profeet kon onderscheiden. Zoo veel geloof als ieder vond, zoo veel macht had hij. De tribuun werd beheerscht door het bewustzijn, dat hij den Romeinschen staat vertegenwoordigde, door eerbied voor het recht en door de zucht om het algemeen welzijn te bevorderen; de profeet liet zich uitsluitend leiden door zijn godsbewustzijn, hij kende geene andere wet dan den wil Gods, en zelfs de ondergang en de ellende van het vaderland schenen hem onder bepaalde omstandigheden eene rechtvaardige straf Gods, waaraan men zich berouwvol onderwerpen moest. De tribuun mocht wel door zijn *veto* enkele handelingen der bestuurders van den staat tegenhouden, maar hij mocht niet zelf de uitvoerende macht aan zich trekken en uitoefenen. De profeet daarentegen, in het vaste vertrouwen dat hij den wil Gods openbaarde, eischte, gelijk zijn hart het hem ingaf, dezen of genen bepaalden staatkundigen maatregel, en riep, door den tegenstand verbitterd, soms de hartstochten van de ruwe volksmenigte te hulp, om den wil Gods, dien hij verkondigd had, met geweld door te zetten." Zoo oordeelt een der grootste hedendaagsche leeraars van het staatsrecht [1]) en, al moeten wij zijn vonnis verzachten en, meer nog, beperken, vrijspreken durven wij niet. Doch men meent wellicht, dat het nadeel op het gebied des staatkundigen levens meer dan opgewogen wordt door de geestelijke zegeningen, die de profeten hun volk hebben aangebracht? Inderdaad, het zijn de profeten geweest, die Israël zijne eereplaats onder de natiën hebben veroverd. Al wat het op het terrein van den godsdienst is geworden en heeft voortgebracht, had het middellijk aan hen te danken. Doch zij zelven zijn er niet in geslaagd om hun volk te doordringen van hunne beginselen. Hun naaste doel hebben zij gemist. Tot aan het einde van het rijk Juda bleven zij met hunne

[1]) J. C. Bluntschli, *Alt-asiatische Gottes- und Welt-ideen* (1866) S. 132 f.

geestverwanten eene partij in den staat uitmaken. Niet door hen, maar door de priesters en de schriftgeleerden is de Jahveh-vereering het eigendom van de Joodsche natie geworden. Van dit onvermogen maken wij hun geen verwijt, evenmin als wij hunne opvolgers onbepaald bewonderen om het succes, dat hunne pogingen bekroonde. Maar wèl dwingt ons deze verhouding van den arbeid der profeten tot het tijdelijk geluk en de practische behoeften van hun volk, bij de waardeering van hun werk een hooger dan het nationale standpunt in te nemen en hunne bijdrage tot de geestelijke ontwikkeling van ons geslacht op den voorgrond te plaatsen.

Die bijdrage is het ethische monotheïsme. Het zal wel geheel overbodig zijn te herinneren, dat daarmede, in dit verband, niet bedoeld wordt de verstandelijke overtuiging van Gods eenheid en zedelijke eigenschappen. Onze geheele voorafgaande beschouwing leert, dat de profeten niet als wijsgeeren, maar als godsdienstige menschen hebben uitgeblonken; door de formule „ethisch monotheïsme" wordt dan ook, zoo beknopt mogelijk, de eigenaardige voortreffelijkheid van hun godsdienst beschreven. Daarom juist hebben zij, afgezien van het resultaat, alleen reeds om den aard van hun streven aanspraak op onze eerbiedige bewondering. Innig godsvertrouwen en zedelijke ernst: deze twee, onderling ten nauwste verbonden, hebben hen van den aanvang af bezield en hen gesteund tot den einde toe. De betrekking van Jahveh tot Israël was voor hen de hoogste realiteit; ware het anders geweest, nimmer hadden zij er toe kunnen komen om zich zelven als de boodschappers van Jahveh tot zijn volk aan te merken én als de verkondigers van „het woord van Jahveh" op te treden. Maar tegelijk waren zij geheel doordrongen van eerbiedigen schroom voor den god, aan wien zij zich met hun volk ten nauwste verbonden gevoelden: zijn heilige wil was de wet van hun innerlijk leven geworden. In den loop der omstandigheden deed zich telkens de verzoeking aan hen voor, om op de

baan, die zij hadden ingeslagen, stil te staan of op bijpaden af te dwalen. Ware hun geloof in Israël's god minder diep en vast, hunne opvatting van zijne eischen minder streng geweest, zij zouden voor die verzoekingen bezweken zijn en òf gezwegen òf naar den wil van de menigte en van hare machtige aanvoerders zich geschikt hebben. Inderdaad staan zij niet allen even hoog; ook hierin openbaart zich het echt-menschelijk karakter van het geheele profetisme, dat de gevaren, waaraan het in zijne ontwikkeling blootstond, in het leven en in de geschriften zelve van de profeten met den vinger kunnen worden aangewezen. Doch in zijne meest uitnemende vertegenwoordigers is het de verzoekingen, de ééne voor, de andere na te boven gekomen. Zij hebben overwonnen en den dienst van Jahveh eerst tegen vernietiging en verontreiniging gevrijwaard, daarna ontwikkeld en gezuiverd, eindelijk tot ethisch monotheïsme veredeld.

Die uitkomst zelve van hun godsdienstig-zedelijk leven — zonder twijfel de vrucht van een vaak bangen strijd, onder tranen en gebeden gerijpt — zij maakt ons allen tot hunne schuldenaars. Het e t h i s c h e m o n o t h e ï s m e is door het Christendom in de openbare meening opgenomen en ieder onzer reeds in zijne vroegste jeugd ingeprent. Het voorrecht, ons daarin geschonken, zien wij gemakkelijk voorbij, omdat wij het gemis daarvan nimmer ondervonden hebben. Doch bij het minste nadenken valt het in het oog. Eere aan hen, wien wij het schuldig zijn! Ten aanzien van hetgeen sommige anderen ons hebben aangebracht, kan wellicht niet zonder grond beweerd worden, dat het ook buiten hen om ons eigendom zou zijn geworden; het mag in zekeren zin toevallig heeten, dat zij onze weldoeners zijn geworden; al denken wij hen weg, toch zouden wij nu bezitten wat door hen ons deel geworden is. Van het ethische monotheïsme, dat wij aan het Christendom en ter laatste instantie aan Israël's profeten te danken hebben, geldt dit niet. Ja, ook buiten hun toedoen zou wel-

licht het polytheïsme voor de erkenning en den dienst van een éénig God hebben plaats gemaakt. Omstreeks het begin der christelijke jaartelling was de bevolking van het Romeinsche rijk voorbereid om het monotheïsme te omhelzen; in de scholen der wijsbegeerte was het reeds uitgesproken en gangbaar; vandaar uit begon het zich reeds, niet alleen onder de beschaafden, maar ook onder het volk te verbreiden [1]). Doch de ééne God van het heidendom was een andere dan die van Israël, niet als deze — indien ik mij zoo mag uitdrukken — door en door ethisch. Zeker, hij had óók zedelijke eigenschappen; in het stelsel van sommige wijsgeeren, b. v. in dat van Plato, treden ze zelfs sterk op den voorgrond. Doch het is zeer twijfelachtig, of dit ook in het volksgeloof, gesteld dat het zich op grond van het nadenken der philosophen had kunnen ontwikkelen, het geval zou geweest zijn. Daarentegen waren heiligheid, gerechtigheid, barmhartigheid, het wezen zelf van den God der profeten. En — wat wij vooral niet uit het oog moeten verliezen — wat zij zelven bezaten en daarom ook in anderen wekken konden, was godsdienst, geen bespiegeling, maar levenswaarheid. De invloed der wijsbegeerte zou altijd meer negatief geweest zijn; zij heeft het polytheïsme ondermijnd, maar althans niet bewezen, dat zij op de puinhoopen daarvan iets beters kon stichten. Dat betere was door het Israëlietische profetisme voortgebracht, door Jezus, den grootste der profeten, voltooid. Omdat het godsdienst was, kon, ja moest het ook ingang vinden en volkseigendom worden. Omdat het de uitdrukking is van eigene zedelijk-godsdienstige ervaring, blijft het zijne waarde behouden, hoe ook de kennis van de wereld en hare wetten zich uitbreide. De profetische opvatting van Jahveh's raad moge lijden aan beperktheid en particularisme, in beginsel is zij zuiver. Elke, ook de meest ruime en verheven beschrijving van Gods zedelijke

[1]) E. Zeller, *die Entwicklung des Monotheïsmus bei den Griechen* (Vorträge und Abhandlungen, 1865, S. 1—29).

wereldorde is de uitvoering, op breede schaal, van het door hen ontworpen bestek.

Wij keeren terug tot ons punt van uitgang in deze slotbeschouwing, het getuigenis van den Deuteronomist aangaande de profeten en hunne werkzaamheid [1]). Aan de tegenstelling, die hij maakt, konden wij niet meer dan een betrekkelijk recht toekennen. Doch als wij thans het profetisme in zijn geheel overzien, dan scharen wij ons toch zonder aarzeling aan zijne zijde. Ja, waarlijk, de Israëlietische profeet is een eenig verschijnsel in de geschiedenis. Het verloochent zijn menschelijken oorsprong niet; daarvan getuigt èn zijn langzaam rijpen èn menige onvolkomenheid, die het aankleeft. Elke poging om het rechtstreeks en onmiddellijk van God af te leiden moet dan ook mislukken. Doch wanneer wij het beschouwen als eene der vele openbaringen van 's menschen geestelijk leven — dat immers in zijn geheel op God terugwijst en van Hem getuigt? — dan kunnen wij het niet hoog genoeg waardeeren en noemen wij het terecht eenig. Ziethier eene reeks van mannen, voor wie de godsdienst het hoogste, de verwezenlijking van den godsdienst levensdoel is. Waar vindt gij meer ernst in de opvatting eener zoo schoone taak, waar meer volharding onder verzoeking en strijd, waar inniger liefde tot het goede en tot Hem, die het werkt, waar vaster vertrouwen op de zegepraal van waarheid en recht?

Maar ook wanneer wij letten op den invloed, dien het Israëlietische profetisme in de wereld geoefend heeft en nog oefent, ook dan stellen wij het zeer hoog en buigen wij ons voor de geestesmacht, die zich daarin openbaart. In hetgeen men zijne naaste taak zou kunnen noemen, in de bekeering van het oude Israël tot de reinere opvatting van Jahveh's wezen en dienst, is het te kort geschoten. Het is voorts, evenals elk ander historisch verschijnsel, na zijn bloeitijd te

[1]) Hierboven bl. 320 v.

hebben doorleefd, allengs vervallen en eindelijk weggestorven. „Maar" — men vergunne mij hier de woorden te herhalen, waarin ik vroeger de slotsom eener beschouwing van hetzelfde onderwerp samenvatte [1]) — „niet alles vergaat op eenerlei wijze. Daar zijn verschijnselen, die na korter of langer flikkering verdwijnen, bijna zonder een spoor achter te laten. Maar wat wezenlijk goed en groot is, dat leeft niet te vergeefs en herleeft eenmaal in eene nieuwe en heerlijker gedaante. Dit geldt, met bijzonderen nadruk, van het Israëlietische profetisme. Ziet wat het heeft tot stand gebracht! Door den vurigen ijver en door de onwankelbare volharding van de profeten is de Jahveh-vereering, die de kiemen eener zoo grootsche ontwikkeling in zich droeg, voor den ondergang bewaard. Door de profeten is zij gezuiverd en veredeld tot de geestelijke aanbidding van een één̄ig geestelijk wezen. De profeten hebben in Israël gewekt en gekweekt het geloof aan zijne verheven bestemming en de nimmer uitgedoofde hoop op de toekomst. Door dat geloof en die hoop is Israël als volk in stand gebleven, ten spijt van de slagen, die hen troffen, en van de vervolging, die tegen hen woedde. Dat er voor achttien eeuwen eene Joodsche natie bestond, waarvan een nieuw godsdienstig leven kon uitgaan — het was de vrucht van den arbeid der profeten. Toen, nadat zij hunne taak hadden afgewerkt, waren zij reeds lang afgetreden van het tooneel der geschiedenis. Maar herleefden zij niet in Jezus van Nazareth? Ziet hij niet in Israël's profeten zijne voorgangers? Ontleent hij niet sommige zijner hoofdgedachten aan hen? De godsdienstige en zedelijke waarheid, door hem verkondigd, is zij niet verworven door dien inkeer tot zich zelven, door dat luisteren naar de Godsopenbaring in het vroom en rein gemoed, waarvan de profeten het voorbeeld hadden gegeven? Ja, komt niet elke hervorming op godsdienstig gebied tot stand langs den weg, dien zij hebben betreden en, als aller voorgangers, gebaand?

[1]) *Nieuw en Oud*, Deel VII (1865) bl. 190—192.

„Zoo wordt dan aan de Israëlietische profeten in onzen tijd de kroon ontnomen, die een later geslacht hun op de slapen had gedrukt, doch, ontdaan van den bovennatuurlijken glans, waarmede zij schitterden, openbaren zij te duidelijker hunne eigene persoonlijke grootheid. Maar — wij hebben dan toch in hunne profetieën niet meer het woord van God zelven, dat wij, met de Christelijke kerk van alle eeuwen, daarin meenden te bezitten? Beklaagt u daarover niet! Elk hunner woorden, dat weerklank vindt in uw hart en in uw geweten — en hun aantal is groot — is u een woord van God. En wat gij minder hebt of meent te hebben aan bijzondere openbaringen, dat wordt immers meer dan opgewogen door het juiste inzicht in de werkzaamheid der profeten in haar geheel! Of kent gij heerlijker schouwspel en krachtiger bewijs van Gods wijs en liefdevol wereldbestuur dan de geschiedenis van Israël's godsdienst, menschelijk opgevat en verklaard? Neen, ook voor ons godsdienstig leven hebben wij bij de nieuwe beschouwing van de profeten en hun arbeid niet verloren, maar gewonnen. Menschen zijn zij geworden, van gelijke bewegingen als wij, met wie wij medeleven en medestrijden kunnen, van wie wij kunnen leeren te gelooven met onwrikbare vastheid, te hopen ook als het duister is om ons heen, te vertrouwen op de Godsstem in ons binnenste, te spreken met vrijmoedigheid en met kracht. Zijn dat hunne blijvende aanspraken op onze bewondering en eerbied, dan aarzelen wij ook niet in te stemmen met den wensch [1]): „Och, dat al het volk profeten ware, dat Jahveh zijnen geest op hen gave!""

[1]) *Num.* XI: 29.

EINDE VAN HET TWEEDE EN LAATSTE DEEL.

BS 1165 .K9

Kuenen
De profeten de profetie onder Israël
639757

C. D. Brokenshire
AUG 6 '[illegible] A. H. Brunswell
JUL 1 '[illegible] Wolverton Fellow
APR 29 '[illegible]


UNIVERSITY OF CHICAGO
48 451 398